

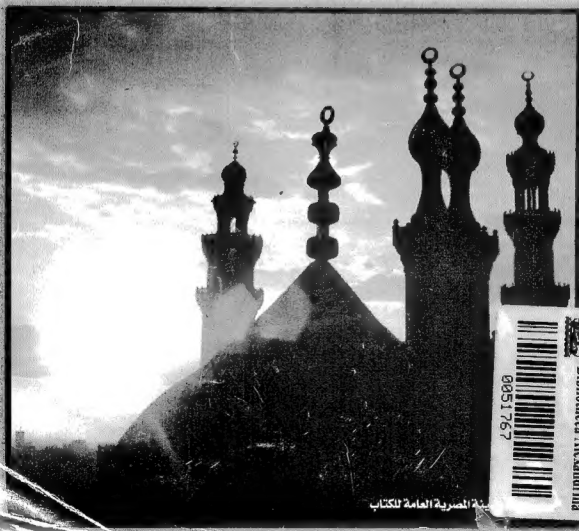
مهرجان القراءة للجميع

الأعمال الدينية

مكتبة
الأسرة
1999

فصحى الإسلام

أحمد أمين



منشأة المصرية العامة للكتاب



ضحى الإسلام

ضحى الإسلام

أحمد أمين



مهرجان القراءة للجميع ٩٩

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(سلسلة الأعمال الدينية)

ضحى الإسلام

تأليف: أحمد أمين

الجهات المشاركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة التنمية الرياضية

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ: هيئة الكتاب

الفلاف

والإشراف الفنى:

الفنان: محمود الهنڊى

المشرف العام:

د. سمير سرحان

على سبيل التقديم

وتمضى قافلة «مكتبة الأسرة» طموحة منتصرة كل عام، وها هي تصدر لعامها السادس على التوالي برعاية كريمة من السيدة سوزان مبارك تحمل دائماً كل ما يثرى الفكر والوجدان ... عام جديد ودورة جديدة واستمرار لإصدار روائع أعمال المعرفة الإنسانية العربية والعالمية فى تسع سلاسل فكرية وعلمية وإبداعية ودينية ومكتبة خاصة بالشباب. تطبع فى ملايين النسخ الذى يتلفها شبابتنا صباح كل يوم .. ومشروع جيل تقوده السيدة العظيمة سوزان مبارك التى تعمل ليل نهار من أجل مصر الأجل والأروع والأعظم.

د. سمير سرحان

ضحى الإسلام

كتاب في ثلاثة أجزاء ، يبحث في الحياة الاجتماعية ، والثقافات
المختلفة ، والحركات العلمية ، والفرق الدينية ، في العصر العباسي الأول

تأليف

أحمد رامين

الجزء الثالث

يبحث في الفرق الدينية من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج
كما يبحث في تاريخهم السياسي وفي أدبهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين

وبعد ، فهذا الجزء الثالث وهو الأخير من « نخب الإسلام » ، بحث فيه عن الفرق الدينية في العصر العباسي الأول ، من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج ، وعرضت من كل فرقة لناحياتها الدينية ، وناحياتها السياسية ، وناحياتها الأدبية .

وقد رأيت أن من كتبوا في الفرق واللل والنحل سلكوا مسلكين ، — شأنهم في ذلك شأن المؤرخين — فمنهم من اكتفى بشرح وجهة النظر لكل فرقة ، ووقف عند هذا الحد ، لم يتقدم ولم يتخلل ، ولم يتعرض لتأييد الرأي ولا الرد عليه ، وترك ذلك للقارئ 'بعمل فكره ويكون رأيه ، ثم يقبله أو يرفضه ، كما فعل الشهرستاني في كتابه « اللل والنحل » في أغلب الأحيان .

ومنهم من تعرض لكل . أى وأبدى حجته ، وقده ، وعارضه أو أيده ، كما فعل ابن حزم في اللل والنحل .

ولقد ترددت في أى المسلكين أسلك ، ثم لم ألبث إلا قليلاً حتى قطعت بتفضيل الطريقة الثانية على الأولى ؛ لأنها أنفع للقارئ ، وأصدق في أداء المؤلف الواجب ، وأدل على شخصيته .

ولكني رأيت ابن حزم وأمثاله إذا عرضوا للرأي المخالف سقوه ، وأوسعوا قائله سباً وتعنيفاً ، فلم أجارهم في شيء من ذلك ، وأدليت برأى فيه في لين وهوادة وألزمت نفسي — على قدر وسعي — أن أقف موقف القاضي العادل .

أدق النظر وأرتد الفكر في أقوال مؤيدى رأى ومهاجميه ، وأصنى الحجج الفريقين ، وأحاول ما استطعت أن أجرد من إلتى وعادى ، حتى إذا نضج رأى وتبين لى الصواب أصدرت حكى مؤيداً بدليله فى غير جرح ولا تسفيه ، ثقة منى بأن قوة الحجة فى معانيها الكاملة ، لافى أشكالها الظاهرة ، وأن من طلب الحق ودعا إليه ، علم أن العنف يدعو إلى العنف ، وتسفيه رأى بالسب يدعو صاحبه إلى الإصرار عليه ، وأن خير طريق فى الدعوة ما سنه الله فى القرآن الكريم : « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ » و « ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ » .

ولقد لقيت فى هذا الجزء من العناية ما لم ألقه فى غيره من الأجزاء ، لأن المقائد الدينية قد عملت فيها الأهواء أكثر مما عملت فى غيرها من منحى الحياة ؛ فتحرر للذهب كما يتصوره أصحابه فى غاية من الصعوبة ، والخطوط المرسومة فى تحديده فى كثير من الأحيان غامضة ملتوية . وحسبك مثلاً على هذا ما نراه فى مذهب المعتزلة ؛ فقد أيدت كتبهم ، وعدا خصومهم على آثارهم . فإذا أردنا معرفة آرائهم لم نرها بحكية إلا فى كتب أعدائهم ، وهؤلاء فى كثير من الأحيان لا يذنون بحججهم فى قوة كالتى يدلى بها أصحابها ، فهم يضعفون الدليل بقوة الرد .

ثم آراء الفرق فى كتب الفرق مهوشة مبعثرة قل أن تربطها وحدة ، وقل أن يعنى فيها بوضع الفروع بد أصولها . فكنت إذا أحببت أن أترجم لعلم من أعلام الفرق كالنظام ، لم أر ذلك مجموعاً فى موضع ولا مرتباً فى مكان ، فأضطر إلى جمع رأى من هنا ورأى من هناك ، فإذا تم لى ذلك حاولت أن أولف منها شكلاً منظماً ، فكنت أجمع حيناً وأخفق حيناً .

هذا إلى فوضى هذه الكتب في عرض المذاهب ، وغوض التعبير ، ومنج
القشور بالباب .

ففي سبيل الله ما لقيت من تحرى الصواب وإيضاح الفكرة ، وعرض
الآراء عرضاً يوافق فوق العصر .

وقد كنت وعدت القراء أن يكون الضحى الإسلام جزء رابع يشمل الحياة
العقلية في الأندلس ، ثم نهى بعض المستشرقين في أن الخير تأجيل ذلك العصر
الذي بعد الضحى حتى تفزر مادة الأندلس ويمس عرضها ، فرأيت الصواب
فيما رأوا .

فأختم بهذا الجزء « ضحى الإسلام » ، وإن كان في العمر فضل وفي الجهد
بقية واليت الكلام في العصر الذي بعده ، مستعيناً بالله ، مستمتعاً بتوفيقه .

أحمد أميرة

{ ١٣ شعبان سنة ١٣٥٥
٢٩ أكتوبر سنة ١٩٣٦ }

فهرس الموضوعات

ملحة

اللب الرابع

ف العقائد والمذاهب الذبنة ف العصر العباسى الأول ١ - ٣٥٦

تمهف ف نشأة علم الكلام ١ - ٢١

الأسباب الداخلة لنشأة علم الكلام ١ - الأسباب

الخارجة ٧ - الفرق بن منهج المتكلمين ومنهج القرآن ١١

الفرق بن منهج المتكلمين ومنهج الفلاسفة ١٨

الفصل الأول - المعتزلة ٢١ - ٢٠٧

أصول المعتزلة ٢١ - رأيهم ف التوفف ف صفات الله ،

ومنها صفة الكلام وخلق القرآن ٢٢ - رأيهم ف عدل الله

والجبر والاختيار ٤٤ - قولهم ف التولد ٥٩ - قولهم ف

الوعد والوعد والمزلة بن المنزلتين ٦١ - الأمر بالمعروف

والنهى عن المنكر ٦٤

نقد وتحليل لأصول المعتزلة ٦٨ - آراء المعتزلة ف الشئون

السياسية ٧٥ - موقفهم من المحدثين ٨٥

تاريخ المعتزلة ومشهورو رجالهم ٩٠

نصرتهم للإسلام وبهم الدعاة ف الأمصار ٩٠ - فضلهم ف

تنوير الأذهان ٩٤ - انقسامهم إلى فرعين : فرع البصرة

وفرع بغداد ٩٦

فرع البصرة ٩٦	٣١٥-٢٠٨
واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ٩٧ - أبو الهذيل العلاف ٩٨	
النظام ١٠٦ - الجاحظ ١٢٧	
فرع بغداد ١٤١ -	
بشر بن المعتمر ١٤١ - أبو موسى المردار ١٤٦ - تمامة بن	
الأشرس ١٤٩ أحمد بن أبي دؤاد ١٥٥	
مسألة خلق القرآن وتاريخها السياسي ونتائجها على المعتزلة	
والمسلمين ١٦١ - أفول نجم المعتزلة وغلبة المحدثين ١٩٨ ...	
الفصل الثاني - الشيعة	
أصل الشيعة ٢٠٨ - شجرة الشيعة ٢١١	
السيرة العامة ٢١٢ - نظرهم إلى الإمام ٢١٣ - الفرق	
بين نظر الشيعة ونظر أهل السنة إلى الإمام ٢٢٠ - نظرية	
العصمة عند الشيعة ٢٢٦ - عقيدة المهدي عندهم ٢٣٥ -	
الرجعة ٢٤٦ - التقيّة ٢٤٦ - نظر الشيعة إلى الصحابة	
غير الشيعيين ٢٤٩	
فقد الشيعة ٢٥٤ - نكاح المتعة ٢٥٥ - خلافهم في مسائل	
الزواج والإرث وصيغة الأذان ٢٦٠	
أشهر أئمتهم في التشريع : الإمام جعفر الصادق ٢٦١ -	
زرارة بن أعين ٢٦٥	
رأى الشيعة في أصول الدين ٢٦٧ - أشهر متكلمي الشيعة :	
هشام بن الحكم ٢٦٨ - شيطان الطاق ٢٦٩	
الزبيريّة ٢٧١ - تعاليمهم ٢٧٥ - كتاب المجموع	

الباب الرابع

في العقائد والمذاهب الدينية

في العصر العباسي الأول

تمهيد في نشأة علم الكلام :

كثر البحث في العقائد في ذلك العصر وتشعب ، واتخذ ألواناً جديدة لم تكن أيام النبي (ص) ولا الأولين من صحابته ، وأخذت هذه البحوث تتركز ليتكون منها علم جديد يسير سائر العلوم التي نشأت في هذا العصر ، هو « علم الكلام » .

وقد تعاون على نشوئه وارتقائه أسباب كثيرة : بعضها داخل ، وبعضها خارجي ؛ وأعنى بالأسباب الداخلية أسباباً صدرت من طبيعة الإسلام نفسه والمسلمين أنفسهم ، وبالأسباب الخارجية أسباباً أتت من الثقافات الأجنبية والديانات المختلفة غير الإسلام .

فأما الأسباب الداخلية فأمها :

(١) أن القرآن الكريم بجانب دعوته إلى التوحيد والنبوة وما إليهما عرّض لأهم الفرق والأديان التي كانت منتشرة في عهد محمد (ص) ، فرد عليهم ونقض قولهم ؛ فحكي عن قوم أنكروا الأديان والإلهيات والنبوات ، وقالوا : « ما يهلكنا إلا الدهر » ، ورد عليهم بمختلف الدلائل . وعرض للشرك بجميع أنواعه ؛ فمن المشركين من آله الكواكب واتخذها شريكاً لله ، فرد عليهم بمثل ضمى الإسلام

آية إبراهيم : « فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي ، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ » ؛ ومنهم من آله عيسى عليه السلام ، فرد عليهم في مواضع عدة وقال : « إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » . وحل على الذين قالوا بعبادة الأوثان وأشركوها مع الله . وحكى عن قوم أنكروا النبوات جميعاً فقالوا : « أَبَشَّتَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ؟ » ورد عليهم : وعن قوم أنكروا نبوة محمد خاصة ورد عليهم . وأورد رأى قوم أنكروا الحشر والنشر ، فرد عليهم بقوله : « كُنَّا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُسِيْدُهُ » ، إلى غير ذلك . وعرض لمسائل التكليف والجبر والاختيار وأبان الحجة فيها ؛ لحكى عن طائفة من المخالفين يوم أحد أنهم قالوا : « هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ » وقالوا : « لَوْ كُنَّا لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا » ، ورد عليهم في قولهم . وأمر الرسول أن يدعو دعوته ، ويحادل مخالفه ، فقال تعالى : « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » فكان طليعياً أن ينهج علماء الله هذا النهج فيردوا على المخالفين ، وجوسعوا في الدفاع توسع المخالفين في الهجوم ، ويحددوا الصحيح في الرد كلما جدد المخالفون الصحيح في الطعن ، فكان هذا من أسباب نشوء « علم الكلام » .

(٢) أن للسليين لما فرغوا من الفتح ، واستقر بهم الأمر ، واتسع لهم الرزق ، أخذ عقلم يتغلف في الدين فيثير خلاقات دينية ، ويحتج في بحثها والتوفيق بين مظاهرها ، ويكاد يكون هذا مظهرًا عامًا في كل ما نعرفه من أديان ، فهي أول أمرها عقيدة ساذجة قوية لا تأبه بخلاف ، ولا تلتفت إلى بحث ، ينفذ نظرها إلى أسس الدين فتشتقها وتؤمن بها إيماناً تاماً في غير ميل إلى بحث وفلسفة ؛ ثم يأتي طور البحث والنظر وصيغ مسائل الدين صبغة علمية فلسفية ،

وإذ ذاك يلجئ رجال الدين إلى الفلسفة يستعينون بها في تدعيم حججهم وتقوية
براهينهم ؛ هذا ما كان في اليهودية ، وهذا ما كان في النصرانية ، وهذا ما كان
في الإسلام ؛ فقد كاد ينقضى العصر الإسلامي الأول في إيمان لا يمتوره كثير من
الجيل ؛ فلما هذا الناس أخذوا ينظرون ويبحثون ، ويتوسعون في النظر والبحث ،
ويجمعون بين الأشياء والنظائر ، ويستخرجون وجوه القروق والموافقات ،
فكان ذلك يستتبع حتما اختلاف وجهة النظر ، فاختلف الآراء والمذاهب . وللسق
لذلك مثلاً : أن للمسلمين الأولين كانوا يؤمنون بالقدر خير شره ، ويؤمنون
بأن الإنسان مكلف بما أمره الله به ، وكان إيمانهم بذلك إيماناً قوياً مجللاً
من غير تعمق في بحث ، ولا تفلسف في نظر ؛ فجاء من بعدهم يجمعون الآيات
الواردة في هذا الموضوع ويقسقونها ؛ فرأوا من ناحية أن الله تعالى يقول —
مثلاً — : « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ
لَا يُؤْمِنُونَ » ، ويقول : « ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا
وَبَيِّنَ شُهُودًا وَسَدَّ لَهُ سُبُلَ الْبَيْتِ لَمْ يَنْتَهِنِ عَنْ كُفْرِهِ بَلْ كَذَّبَ بِآيَاتِنَا
عَنِيدًا سَاهِقًا صَعُودًا » ، ويقول : « ثَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ، مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ
مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ، سَبَصَصَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ » . فقالوا إن هذه الآيات وأمثالها
يدل ظاهرها على الجبر والتكليف بما لا يطاق ؛ وقد أخبر الله في كل من الآيتين
الأخيرتين عن شخص معين أنه لا يؤمن قط ، ومع هذا كلفه الإيمان . ومن
ناحية أخرى ملئ القرآن بالآيات الدالة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان :
« وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ » ، وقال تعالى : « رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ
وَمُنْذِرِينَ لِّيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ » ، « وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ
آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ » فكيف التوفيق بين هذه الآيات جميعاً ؟ وهل الإنسان

مجرد أو مختار؟ وهكذا جمعوا الآيات التي ظاهرها الخلاف ، وأخذوا يبحثونها
البحث العلمى الفلسفى ، ويوازنون بينها ، فأدّاهم ذلك إلى اختلاف طويل
وجدل عميق سنعرض له بعد . وكل ما نريد الآن أن نبينه هو كيف أدى
البحث العلمى فى المسألة إلى الاختلاف فى الحجج والاختلاف فى المذاهب مما كان
أساساً من أسس علم الكلام ؟ .

(٣) للمسائل السياسية — ولعل أوضح مثل لذلك مسألة الخلافة ، فقد
توفى رسول الله (ص) ولم يعين من يخلفه ، ولم ينص على نظام يتبع فى اختيار
الخليفة ، بدليل أن المهاجرين والأنصار اختلفوا ، فقالت الأنصار : منّا أمير
ومنكم أمير ، وردّ عليهم المهاجرون .

وأمرع عمر فبايع أبابكر وتبعه الناس ، وعدّت هذه غلطة وفق الله للمسلمين
شرها ، لأن المسلمين لم يستشاروا فيمن يكون خليفة واتبع أبو بكر طريقة
أخرى ، فعهد بالخلافة إلى عمر ، واتبعه عمر طريقة ثالثة .

ولو نظرنا إلى المسألة بعقلنا اليوم لقلنا إنها مسألة سياسية بحتة ، فالدين
لم يقيد المسلمين فيها بشكل خاص ولا بشكل معين ، وكل ما قيدهم به أن ينظروا
إلى الصالح العام ، فأولوا الرأى فى الأمة يضعون القوانين التى تكفل حسن
الاختيار ، وتحسم أسباب النزاع ، ويختارون من يحقق المصلحة العامة ، ويعزلون
من لم يحققها ، وينظرون فى كل زمن بما يناسبه ، ويتقدمون فى فهم ذلك
بتقدم الناس فى فهم الحقوق والواجبات ؛ فإذا حدث خلاف بين أولى الرأى
فما يتبع وفمين يختار فالخلاف سياسى ، كالأذى يكون بين الأحزاب السياسية
اليوم ؛ فإذا رأى قوم استخلاف أبى بكر فلهم رأيهم السياسى وحججهم
السياسية ، وإذا رأى قوم استخلاف على فكذلك ، وإذا رأى قوم أن لا هذا

ولا ذلك أدلوا برأيهم ، فإذا استطاعوا أن يقتنع بعضهم بعضاً فيها ، وإن حكّموا
السيف واتّصم الأقوى فشأنهم شأن الأحزاب يختلقون فيقتاتلون ، ويفوز أحدهم
بالحكم فيظل فيه حتى يغلبه آخر بالرأى العام أو السيف .

ولكن لم يكن الأمر على هذا النحو في ذلك العصر الذي نؤرخه ، فلم تتخذ
الأحزاب هذا الشكل السياسى البحت ، بل اصطفت صبغة دينية قوية ، وصار
كل حزب سياسى فرقة دينية ، وصار الذين يقتتلون سياسياً يقتتلون دينياً ،
وبدل أن يسمى الحزب اسماً سياسياً يدل على المبدأ السياسى الذى يدعو إليه
تسمى اسماً يدل على للذهب الدينى : كشيعية وخوارج ومرجئة ، وبدل أن
يتصاحبوا بما ينتج عن أعمالهم من مصالح ومفاسد تصاحبوا بالكفر والإيمان والجنة
والنار ؛ فقد اختلف المسلمون بعد مقتل عثمان وانقسموا أحزاباً ، وهى فى الواقع
أحزاب سياسية قد يرى كل حزب أن الحق بجانبه ، وأن خير الأمة يتحقق
باستغلاف من يدعو إليه ؛ فحزب يرى أن علياً أولى الناس بأن يكون خليفة
المسلمين ، وحزب يرى أن معاوية هو الذى يحقق هذا الفرض ، وحزب يرى
أن لا هذا ولا ذلك بل لا حاجة إلى الخلافة . فإن كان ولا بد فأصلح الناس
للناس ولو كان عبداً حبشياً ، وحزب محايد لم يكن رأياً أولم يشأ أن يدخل
فى الخلاف فيزيده قوة . فهو كما ترى خلاف كالذى يحصل بين الأمم اليوم ؛
فيرى قوم أن مصلحة الأمة أن تكون ملكية يحكما فلان ، أو تكون جمهورية
تحكم بشكل خاص ، وحججهم فى ذلك ما يذكرونه من الأدلة العقلية على هذا
النوع أو ذاك ؛ وقد لا يجدى العقل واللسان فيحكم الحديد والنار ولا يكون
بينهم خلاف دينى فى هذا . ولكن رأيت فى العصر أن الحزب الأول
تسمى الشيعة ، والثانى الأمويين ، والثالث الخوارج ، والرابع المرجئة . ورأينا

الخلافاً خلافاً دينياً ، ورأينا كل حزب له أدلته الدينية . ورأينا خلافاً في هذه الحروب حول الكفر والإيمان . ورأينا أن تسجيل هذه الحوادث والحروب والنزاع لم يكن محلها فقط كتب التاريخ ، وهي التي تسجل الحوادث السياسية ، بل عني بتسجيلها أيضاً كتب الفرق الدينية وللل و للنحل .

وأحياناً يُحكى القول من أقوال الفرق المختلفة على أنه مذهب ديني بحث ومسألة عقيدة صرفة ، مع أننا لو دققنا النظر في أصلها لوجدناه سياسياً : كسألة من تركب الكبيرة أكافر أم مؤمن ، فالظاهر أن بحثها لم يكن بحثاً لاهوتياً بحتاً ، وإنما منشؤها حكم الأحزاب السياسية بعضها على بعض . فالخوارج أثاروا المسألة من ناحية من اتبع علياً أكافر أم مؤمن ، ومن اتبع معاوية أكافر أم مؤمن ؟ كما تساءل نحن اليوم : ما حكم من اتبع مذهب كذا السياسى أخاثن لوطنه أم غير خاثن ؟ ولكن طبيعة الزمن صفت المسألة هذه الصيغة الدينية ، ثم تدوس أصلها على مر الزمان ووُضعت على أنها مسألة إيمانية مجردة من السياسة .

والسبب في هذا أن الدين الإسلامى كان في عنفوانه ، وقد امتلأت نفوس الناس به وكان سبب سعادتهم الروحية والدينية والدنيوية وهم قريبو عهد بالنبوة ، فنظرهم إلى المسائل — وخاصة الملمة منها — لا بد أن يصطبغ اصطباعاً قوياً بالدين بحكم اليقظة والحو . أضف إلى ذلك أنه كان في كل حرب مكركة شهرة ، وأو أن الناس في ذلك العصر لا يستهويهم القول بالصالح العام كما يستهويهم القول بأنهم في دفاعهم إنما يدافعون عن الدين ، ويجردون السيف باسم الدين ، ففرقت الأحزاب كلها في هذا البحر ، واستعملت هذا السيف ، وأثارت المواطن من هذا الباب ، واستقلت عقول العلماء ليلوها بما لديهم من علم في هذه السبل ، وانضم إليهم من لا يخافون الله ، فإذا لم يجدوا في الدين شيئاً

وضموا له الحديث والأخبار الدينية - وبذلك كله كان الخلاف السياسي سبباً كبيراً من أسباب الخلاف الديني، وسبباً في العقائد والفرق؛ وإذا بنا نرى حزب عليّ فرقة دينية هي حزب الشيعة يرون أن الدين نص على عليّ وذريته، ونرى حزب الأمويين حزباً دينياً يرون أن إمامة معاوية وأولاده ثبتت باتفاق أهل الحل والعقد في الأمة؛ ونرى حزب الذين لا يرضون عن هؤلاء جميعاً حزباً دينياً يسمى الخوارج، له عقائده وتعاليمه؛ ونرى حزب الحائدين حزباً دينياً يسمى المرجئة له خلافاته وآراؤه. وسأهم هذا الخلاف السياسي الذي اصطبغ بالدين إلى الخلاف في تعريف الإيمان والكفر والكبائر والصغائر وحكم مرتكب الكبيرة ونحو ذلك، وانساقوا بعد ذلك إلى الخلاف في الفروع حتى تكونت من كل منهم فرقة لها خلاف في الأصول والفروع على مر الزمان.

أما الأسباب الخارجية فأهمها :

- (١) أن كثيراً ممن دخلوا في الإسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة : يهودية ونصرانية ومناوية وزرادشتية وبراهمة وصابئية ودهريين الخ . وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبوا عليها، وكان ممن أسلم علماء في هذه الديانات، فلما اطعوا وهادوا نفوسهم، واستقرت على الدين الجديد وهو الإسلام، أخذوا يفكرون في تعاليم دينهم القديم، ويشيرون مسائل من مسائله، ولبسوها لباس الإسلام، وهذا ما يعلل ما نرى في كتب الفرق من أقوال بعيدة كل البعد عن الإسلام؛ فنرى أحمد بن حنبل يقول في التناسخ شبه ما يقول البراهمة، ويقول في المسيح (عليه السلام) قولاً يشبه قول النصارى^(١) إلى كثير من أمثال ذلك.
- (٢) وسبب آخر وهو أن الفرق الإسلامية الأولى وخاصة المعتزلة جعلت

(١) انظر حكاية قوله في الشهرستاني ٧٧/١ على هامش ابن حزم .

من أهم أغراضها الدعوة إلى الإسلام والرد على المخالفين كما سترى، وما كان يتسنى لهم الرد إلا بعد الاطلاع على أقوالهم وأدلتهم، فدفعهم ذلك إلى الإحاطة بالفرق الأجنبية وأقوالها وحججها؛ فأصبحت البلاد الإسلامية ساحة تعرض فيها كل الآراء وكل البيانات ويتجادل فيها، ولا شك أن الجدل يستدعى النظر والتفكير، ويثير مسائل تستدعى التأمل، وتحمل كل فريق على الأخذ بما صح عنده من قول مخالفه.

وكانت بعض الأديان، وخاصة اليهودية والنصرانية، قد تسلحت بالفلسفة اليونانية، ففيولون اليهودى (٢٥ ق م — ٥٠ م) كان من أوائل من فلسف اليهوديقى الإسكندرية؛ وكلبان الإسكندرى (ولد نحو سنة ١٥٠ م)، وأوريجين (سنة ١٨٥ — ٢٥٤ م) من أوائل من مزجوا النصرانية بالأفلاطونية الحديثة، وتبعهم كثير من النصارى النساطرة^(١). وقد أدى هذا إلى أن يلجأ المعتزلة إلى مثل السلاح الذى لجأ إليه خصومهم — ومن هذا الاحتكاك بين المعتزلة وأمثالهم وبين الملل الأخرى نشأت بين المسلمين أقوال مختلفة، مثلنا لها من قبل^(٢)، فكان ذلك سبباً من أسباب تضخم علم الكلام.

(٣) وسبب ثالث نتج من السبب الثانى، وهو أن حاجة المتكلمين إلى الفلاسفة لوقوفهم أمام خصومهم بمجادلونهم بمثل حججهم، اضطرتهم إلى أن يقرأوا الفلسفة اليونانية وينتفعوا بالمنطق وباللهوت اليونانيين؛ فترى «النظام» يقرأ أرسطو ويرد عليه، وأبا الهذيل التلاف كذلك؛ وزرى كثيراً عن المعتزلة يتكلمون فى الطفرة والتوالد والجوهر والعرض والجوهر الفرد، ونحو ذلك

(١) انظر فشى الإسلام ١/٢٦٠ وما بعدها.

(٢) فشى الإسلام ١/٢٣٦ وانظر كذلك ص ٣٥٧ وما بعدها.

من المسائل التي تعد من صميم الفلسفة اليونانية وتدخل في بحوث المتكلمين .

فهذه الأسباب كلها من داخلية وخارجية هي التي كونت علم الكلام وجعلته فنا قائما بنفسه ؛ فن قال : إنه علم إسلامي بحث لم يتأثر أى أثر بفلسفة اليونان وسائر الأديان فقد أخطأ ، واستعراض بسيط لموضوعات هذا العلم يكفي للرد عليه ؛ ومن قال : إنه وليد الفلسفة اليونانية وحدها فقد أخطأ كذلك ؛ لأن الإسلام هو أساسه ، وهو محور الذي يدور عليه ، وكان استشهادهم بآيات القرآن والتعويل عليها فوق استشهادهم بالفلسفة اليونانية والتعويل عليها ؛ فالخلق أنه مزيج منهما ، وشخصية للمسلمين فيه أقوى من شخصيتهم في دراسة الفلسفة .



سمى هذا العلم الذي يبحث في العقائد بالأدلة العقلية والرد على المخالفين بعلم الكلام ، وسمى المشتغلون به بالمتكلمين . وقد اختلفوا في سبب هذه التسمية ؟ فقال بعضهم : إنه سمي علم الكلام ، لأن أهم مسألة وقع فيها الخلاف في المصور الأولى مسألة كلام الله وخلق القرآن ، فسمى العلم كله بأهم مسألة فيه ، أو لأن مبناه كلام صريف في المناظرات على العقائد ، وليس يرجع إلى عمل ، أو لأنهم تكلموا حيث كان السلف يسكت عما تكلموا فيه ، أو لأنه في طرق استدلاله على أصول الدين أشبه بالمنطق في تبيينه مسالك الحجة في الفلسفة ، فوضع للأول اسم مرادف للثاني ، فسمى كلاماً مقابلة لكلمة « منطق » ^(١) إلى آخر ما قالوا .

والظاهر أن إطلاق هذا الاسم على هذا العلم كان في العصر العباسي ، وعلى

(١) في كتاب الانصار ص ٧٢ كلام يصح أن يكون سبباً لتسمية علم الكلام ، فقد قال : « الذي يدل على عظم قدر المعتزلة في الكلام ، وأنهم أرباب النظر دون جميع الناس أنك عند ذكر مخالفة بعضهم لبعض لم تقدر أن تحكى لخالف لم حرفاً واحداً ، وإعنا يسأل بعضهم بعضاً ، فأما كلمة واحدة لغيرهم فلا يقدروا عليها لتعلم أن الكلام لم دون سواهم » .

الأرجح في عصر المأمون، فقد رأيت أنه قبل ذلك كان يسمى البحث في مثل هذه الموضوعات « الفقه في الدين نظير « الفقه في العلم » وهو علم القانون، فقالوا « الفقه في الدين أفضل من الفقه في العلم ».، وسمى أبو حنيفة كتابه في العقيدة « الفقه الأكبر ». ويقول الشيرستاني: « ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون، فتخالفت منهاجها بمنهاج الكلام، وأفردتها فناً من فنون العلم، وسمتها باسم الكلام^(١)، فعلى قوله يكون للمعتزلة هم الذين سمو هذا العلم علم الكلام، وأن ذلك كان بعد أن نقلت إلى العربية كتب الفلاسفة اليونانية أيام المأمون.

هؤلاء المتكلمون من معتزلة ومرجئة وشيعة وخوارج وغيرهم سبقوا فلاسفة الإسلام في الزمان، فأول فيلسوف إسلامي عرف هو الكندي (المتوفى نحو سنة ٢٦٠ هـ)؛ وقبل ذلك بمشرات السنين كان المتكلمون أمثال واصل بن عطاء وعمر بن عبيد، وأبي الهذيل العلاف، والنظام، يبحثون في مسائل الكلام، ويفررون قواعده، يضعون مبادئه — وقبل ذلك كان الحسن البصري في العهد الأموي، وغيلان الدمشقي، وجهم بن صفوان، يتعرضون لمسائل كلامية.

نعم إن الفلسفة اليونانية وجدت قبل الكندي، فقد عرف منطق أرسطو بين المسلمين من عهد ابن القلق، وتسربت مسائل فلسفية لاهوتية من نصارى النساطرة وأمثالهم، واطلع بعض متقدمي المعتزلة كالنظام والعلاف على بعض كتب الفلسفة، وترجمت كتب كثيرة في عهد المأمون وبعده، ولكن أول من اشتغل من المسلمين بالفلسفة كنظام كلبي، وهضم قدراً صالحاً من الفلسفة، واستحق

أن يلقب فيلسوفاً في الإسلام هو هذا الكندي ؛ على حين أن الكلام كان قد
نضج قبل ذلك وتكون ، واستحق كثير لقب « المتكلمين » سواء أطلق عليهم
هذا الاسم أم لا .

* * *

وهذا يسلمنا إلى التفرص لمسألة هامة ، وهي أن للمتكلمين منهجاً خاصاً في
البحث والتقرير والتدليل يخالف من جهة منهج القرآن الكريم والحديث
وأقوال الصحابة ، ويخالف من جهة أخرى منهج الفلاسفة في بحثهم وتقريرهم
وتدليلهم ، فمنهجهم يخالف منهج من قبلهم ومنهج من بعدهم ؛ ولشرح
ذلك في إيجاز :

فأما مخالفتهم لمنهج القرآن ، فذلك أن القرآن اعتمد في الدعوة على أساس
فطري ، فيكاد يكون كل إنسان مفطوراً على الاعتقاد بوجود إله خلق العالم
ودبره ، ويكاد الناس بفطرتهم يجمعون على ذلك مهما اختلفت أسماء الله عندهم
واختلفت صفاته ؛ يستوى في ذلك للممن في البداوة ، وللفرق في الحضارة . وهذا
ما يعجب له الباحث الاجتماعي ، إذ يرى إجماع القبائل — حتى التي لم تتصل
بغيرها أي اتصال ، والتي لا تعرف من العالم إلا رقعتها من الأرض ، وغطاءها
من السماء — على إله خالق ، إن اختلفوا فيه بخلاف في الأسماء أو الاختصاص ؛
فالقرآن اعتمد على هذه الفطرة ، وخاطب الناس بما يحى هذه العاطفة وينميها
ويقويها ، ويصلح ما اعتورها من فساد الإشراك وما إليه ، وأدار الدعوة على
هذا الأساس ؛ فآله تعالى خلق الإنسان وعنى به وأحاطه ببيئته ، ينتفع بها في تسيير
شئونه من أرض وسماء ، وليل ونهار ، وماء وهواء ، وشمس وقر ، وحيوان
ونبات ؛ وهو الذي خلق الإنسان ، وخلق هذه الأشياء كلها ، مما ندرك

وما لا ندرك، وما نعلم وما لا نعلم، وهو واهب الوجود لما كلفا، وواهب الحياة لما حي منها، وواضع نظامها الذي لا تحيد عنه، وغيره لا يستطيع أن يخلق ولو ذبابا «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ، وَإِنْ يَسْلُبْنَاهُمْ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِذُوهُ مِنْهُ، ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ. مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَعَزِيزٌ»؛ ثم غذى هذه العاطفة القطرية بطلب النظر في كل ما حولنا؛ فذلك يسلم إلى قوة في دين، وإيمان في يقين «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا، وَعَيْنًا وَقُصْبًا، وَزَيْتُونًا تَبَخُّلًا، وَغَدَائِقَ غُلْبًا، وَفَاكِهَةً وَأَبًّا»، «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ نِمَّ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ، يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ»، «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ، وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ»، «وَايَّةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الَّتِي أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ»، «تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا»، «الَّذِينَ يَتَّبِعُكَ رُفُودٌ مِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا». وسلك في الدعوة إلى التوحيد هذا المسلك، فاستدل على ذلك بالأمثلة من تنازع قوى السلطة، وما يؤدي إليه النزاع من فساد «لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»، «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ، إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خُلِقَ وَلَسَلَا بِمَعْشَرِهِمْ عَلَى بَعْضٍ»، كما استدل على ذلك بوحدة النظام ووحدة الخلق، وخضوع المخلوقات جميعا لنظام واحد «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ»، وإن من شيء إلا يسبح بحمده، ولست كن لا تفقهون تسبيحهم، إنه كان حليما غفورا». وهكذا سار أسلوب القرآن على هذا النهج في إثبات قدر توعله.

وهذا الأسلوب — كما ذكرنا — يسائر الفطرة ويفيدها، ويشعر كل إنسان في أعماق نفسه بالاستجابة له والإصغاء إليه، حتى للحد بقله؛ وهو منهج يوافق العامة، وهم السواد الأعظم في كل أمة وكل جيل، كما يناسب الخاصة، وهم الأقلون دائماً.

ففطرة العاى إلى قول تعالى: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ رِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ» تثير إيماناً ساذجاً بمجيب القدرة، كما أن نظرة «النيولوجى» (عاليم الحياة) إلى منشأ الإنسان وخلقه تثير عجبته وإعجابه وحيرته دائماً وإيمانه العميق بالإقلا؛ ونظرة العاى إلى السماء وتلاؤ مجومها، وسطوع شمسها وأقارها، تبعث عنده الإيمان بهذا الكون وعظمته؛ والفلكى بمعرفته الواسعة لحركات النجوم وسيرها ونظامها وخطها وأبعادها أقدر على معرفة المظلة، وأشد إعجاباً بمخالفها ومدبرها. وهكذا الشأن فى العاى والقسمولوجى، والعاى والسيكولوجى، والماى والفيلسوف — كلهم صالح لأن يتأثر بهذا النهج على اختلاف فى استفادهم ومدارهم، وحياء عواطفهم وحياء عقولهم.

فالقرآن لا يؤلف برهانه تأليف المنطق من مقدمة صغرى وكبرى ونتيجة، ولا يتعرض لألفاظ الفلسفة من جوهر وعرض ونحوها، ولا يحدد ولا يثير للمشاكل العقلية ويفصلها ويبنى عليها، لأن الدين لم يأت للفلسفة وحدهم ولا للعلماء وحدهم، فالفلسفة والعلم حظ أقل عدد من الناس؛ إنما اعتمد — كما أسلفنا — على الفطرة والعاطفة، وهما قدر مشترك بين الناس جميعاً، فمن ثم كان ممن آمن علماء وجلاء وفلاسفة وغيرهم، ولو اتبع الدين سبيل «علم المنطق» ما آمن إلا القليل.

ولكن جاء فى القرآن آيات فيها غموض على الباحث؛ فأيات تدل على

الجبر ، وآيات تدل على الاختيار ، فكيف التوفيق بينها ؟ وما رأى الحق الذى ترى إليه هذه الآيات ؟ وجاءت تثبت لله تعالى وجهاً ويدا ، وتعبر عنه بأنه السموات والأرض وتقول إنه فى السماء « أَمِيتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضِ » ، وتذكر أن له تعالى عرشاً وتقول : « وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا » فكيف ينفق هذا وما ورد فى القرآن من التنزيه ؛ ومن قوله : « مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَايَهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادَهُمْ وَلَا أَذَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا » إلى غير ذلك . وإذا كان العقل يثبت أنه تعالى ليس بحسب فكيف يمكن أن تفهم هذه الآيات ؟ وهكذا وردت فى القرآن آيات سميت « مُتَشَابِهَاتٍ » كانت مجال البحث والنظر .

أما الأولون من المسلمين فآمنوا بها وصدقوها من غير بحث كثير ولا جدال طويل ، وفهموا هذه الآيات فهماً مجملاً واكتفوا بهذا الفهم . وكان كثير من ذوى العقول الراجحة فى العصر الأول يرى أن الدخول فى تفصيل هذه التشابهات والجدال فيها ليس من مصلحة للمسلمين ، ولا يستطيع فهمه جمهورهم ، فأولوا أن يكتفى فيها بالمعنى الإجمالى وإن غرض ، وأن يكتفى العالم واسع النظر عميق الفكر بما يرشده إليه عقله لنفسه لا للجمهور ، فقد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قول الجارية التى كانت تعتقد أن الله فى السماء ، لأن عقلها لا يقوى على أكثر من ذلك . وروى عن على رضى الله عنه أنه قال : « حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَفْهَمُونَ أَمْ يَرِيدُونَ أَنْ يَكْذِبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ؟ » . وجاء بعدهم قوم ساروا على هذا النحو ؛ فقد روى عن الوليد بن مسلم أنه قال : « سَأَلْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ وَسُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ وَاللَّيْثَ بْنَ سَعْدٍ عَنِ الْأَخْبَارِ الَّتِي جَاءَتْ فِي الصِّفَاتِ (يعنى صفات الله) فَقَالُوا : أَمَرُوها كَمَا جَاءَتْ بَلَا كَيْفَ » ؛ وسئل ربيعة الرأى من قوله تعالى : « الرَّحْمَنُ

قَلَى الْأَرْضِ اسْتَوَى « كيف استوى فقال بـ » الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التصديق ؛ ورؤى عن مالك بن أنس أنه سئل : كيف استوى ؟ فأطرق برأسه ثم قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة .

فهؤلاء رأوا الوقوف عند ما جاء في الدين من غير تفسير ، لأحد سببين : إما لأن هذه البحوث مما لا تصلح للعامة ، أو لأن ما يتعلق بالله وصفاته شيء وراء العقل لا يمكن أن يصل إليه الإنسان إلا بأن يقيس الله على نفسه ، وذلك خطأ كبير ؛ فالأولى أن نقف على ما ورد فيه النص من غير سؤال بكيف وأين ؛ وقد استمرت هذه المدرسة إلى العصر المباسي وبعده ، فكان زعيمهم في عهد المباسيين أحمد بن حنبل ، وفي العصور بعده ابن تيمية ، وهكذا .

أما طريقة التكلمين وشيوخهم فقاروا هذين الأصلين ؛ فهم آمنوا بالله وما جاء به رسوله ، ثم أرادوا أن يبرهنوا على ذلك بالأدلة العقلية المنطقية ، ففعلوا الوضع من فطرة وعاطفة ومخاطبة لها بالنظر في آيات الله إلى دائرة العقل والنظر ، ومن فن جميل إلى علم ومنطق ، ومن قلب إلى رأس ؛ فبدلاً من أسلوب القرآن في نحو قوله : « أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ؟ » وضعوا طريقتهن في حدوث العالم ، واضطر بعضهم ذلك إلى القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتحرراً وإقامة الدليل على عدم حدوثها بنفسها إلى أن يصلوا إلى إثبات الله . وهكذا سلكوا هذا السبيل في إثبات وخذانيته وسائر صفاته تعالى ، وكانت كل خطوة من هذه الخطوات تثير أسئلة وجدلاً ، وتفتح موضوعات جديدة ، فساروا فيها إلى نهايتها .

هذه ناحية ، والناحية الأخرى أنهم لم يقتنعوا — كما قنع غيرهم — بالإيمان بالتشابهات جملة من غير تفصيل ؛ فجمعوا الآيات التي قد يظهر بينها خلاف كالجبر

والاختيار ، وكالآيات التي قد يظهر منها جسمية الله تعالى وسلطوا عليها عقولهم ، وجروا على ما لم يجرؤ عليه غيرهم ، فأدام النظر في كل مسألة إلى رأى ، فإذا وصلوا إليه عمدوا إلى الآيات التي يظهر أنها تخالف الأولى فأولوها ، فكان التأويل من أهم مظاهر المتكلمين فإذا أدام البحث إلى أن الإنسان مختار أولوا آيات الجبر ؛ وإن أدام البحث إلى أن الله منزّه عن الجهة والمكان أولوا الآيات التي تشعّر بأنه تعالى في السماء ، وأولوا الاستواء على العرش . وإذا أدام البحث إلى أن نفي الجهة عن الله يستلزم أن أعين الناس لا يمكن أن تراه تعالى ، لأنها ركبت تركيبا بحيث لا ترى إلا ما كان في جهة ، أولوا الأخبار الواردة في رؤية الناس لله ، وهكذا ؛ فالتأويل عنصر من أهم عناصرهم ، وأكبر مميزاتهم عن السلف .

وطبيعى أن هذا النهج في التأويل ، وإعطاء العقل حريته في البحث والنظر ، واتجاهه إلى أية جهة يراها ، يستلزم اختلافا كبيرا ؛ فإن أدى النظر قوما إلى الاختيار ، وتأويل آيات الجبر ، قد يؤدي النظر غيرهم إلى إثبات الجبر وتأويل آيات الاختيار .

وهذان الأمران — أعنى الاعتماد في البراهين على العقليات والتأويل — هما اللذان يسلطان ما استفاض في عصور المتكلمين من خلاف ومن أقوال لا عداد لها ، ومن براهين لا حصر لها ، مما لم يكن معروفا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا المصدر الأول^(١) .

ويظهر أن الذى دعا إلى هذا التحول أمران : الأول ما أشرنا إليه قبل

(١) انظر في هذا الكتابين القيمين لابن رشد ، « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » و « الكتف من مناهج الأدلة من عقائد الله » .

من أن أوائل للتكلمين قد دخلوا في حوار عميق مع أقوام من الملل الأخرى من يهودية ونصرانية ووثنية ، وكانت قد تفلسفت عقولهم ، وهؤلاء لم يكنهم في الإقناع أن تذكر لهم آية من القرآن أو الحديث ، بل يريدون الرجوع إلى قضايا تستند على القدر المشترك من العقل ، فاضطر ذلك التكلمين أن يدخلوا في منهجهم ويسلكوا سبيلهم ، ويؤلفوا الأدلة العقلية على وجود الله ، ويؤلفوا — كما فعل الجاحظ — الكتب في إثبات النبوة على العموم ، وفي إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على الخصوص ، مما يدل على وجود قوم بينهم كانوا ينكرون الألوهية يسمون الطبيعيين أو الدهريين ، وقوم لا يعترفون بنبوة ما ، وقوم يعترفون بالنبوة ولكن يحججون نبوة محمد (ص) ؛ فدخلوا معهم في جدال حاد ، وفلسفوا أدلتهم كما فلسف المخالفون أدلتهم .

والسبب الثاني : ما في طبيعة كل أمة تنمدين من انقسام إلى محافظين وأحرار ، في السياسة والعلم والفلسفة والدين ؛ فالمحافظون في الدين رأوا الوقوف عند النص وعدم الخروج قيد شعرة عما صرح به الدين ، والنطق بما نطق به في حدود ألفاظه ، والسكوت عما سكت عنه ؛ والأحرار لا يريدون أن يقفوا عند النصوص ، بل يؤمنون فيها عقولهم ، ويضرحون بما يؤيدهم إليه رأيهم ، ويؤولون ما يخالفه ؛ فكان الانقسام بينهم في أصول الدين شبيهاً بالخلاف بينهم في القروع من أهل الحديث وهم يمثلون المحافظين ، وأهل الرأي ويمثلون الأحرار .

هذا — في إجمال — وجه الخلاف بين منهج الأدلة عند التكلمين ، ومنهج الأدلة في القرآن الكريم .

أما الخلاف بين منهج الفلاسفة في الإلهيات ومنهج التكلمين ، فيرجع إلى أمور أهمها :

ضمني الإسلام :

(١) أن التكمليين اعتقدوا قواعد الإيمان ، وأقروا بصحتها ، وآمنوا بها ، ثم اتخضوا أدلتهم العقلية للبرهنة عليها ، فهم يبرهنون عليها عقليا كما برهن القرآن عليها وجدانيا ؛ أما الفلاسفة فهم يبحثون المسائل بحثاً مجرداً ، ويفرضون أن عقولهم خالية من مؤثرات ومن اعتقادات ، ثم يبدأون النظر منتظرين ما يؤدي إليه البرهان ، سائرين خطوة خطوة حتى يصلوا إلى النتيجة كائنة ما كانت فيعتقدونها ؛ وهذا هو الغرض من الفلسفة والعمدة فيها . نعم إن التجرد من الإلف والمادة والنشأة والبيئة لا يمكن أن يحصل على أنه ، وقد حدث بفعل أن تأثر فلاسفة اليونان بالوثنية ، وفلاسفة النصارى واليهود بالنصرانية واليهودية ، وفلاسفة المسلمين بالإسلام ؛ ولكن — على كل حال — منهج بحثهم وعماده هو هذا النظر في المسائل كما يدل عليه البرهان ، ومنهج التكمليين إقامة البرهان بدءاً من آمنوا بالقواعد الأساسية للإسلام . فوقف التكمليين موقف « محام » مخلص اعتقد صحة قضية وتولى الدفاع عنها ، يصوغ لها من الحجج والأدلة ما يؤيدها ويثبت ما اعتقد من صحتها ؛ وموقف الفيلسوف موقف قاض عادل ترمض عليه قضية لا يكون فيها رأياً حتى يسمع حجج هؤلاء وهؤلاء ، ويزنها كلها بميزان دقيق من غير تحيز ، ثم يكون فيها رأيه ، ويصدر حكمه .

ولعل هذا هو ما يقصده ابن خلدون من قوله : « إن نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ، ونظر للتكلم في الوجود من حيث أنه يدل على الموجد . وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها بحجة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية » (١) .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٨٩ .

هذا هو الأصل ، وإن كان التكلمون يمد أن شاعت الفلسفة في المملكة الإسلامية تأثروا بالفلاسفة في بحوثهم ومناهجهم ، ووقفوا في علم الكلام بعض أقوال الفلاسفة ، وأخذوا يردون عليهم كأنهم من أرباب العقائد كما فعل الفزالي في كتابه « الاقتصاد » .

وكذلك الفلاسفة للسلون تأثروا بالكلام والتكلمين ، فاستعملوا بعض اصطلاحاتهم ؛ وأكثر من ذلك أنهم سلموا بأشياء دينية سمعية لا يمكن إقامة البرهان العقلي على صحتها أو على بطلانها كما قال ابن سينا : « وأما للمعاد الجسائي وأحواله فلا يمكن إدراكه بالبرهان ... وقد بسطته لنا الشريعة الحقة الحميدة فليظفر فيها ، ولترجع في أحواله إليها » ^(١) .

(٢) أن التكلمين وقفوا أكثر ما وقفوا للدفاع عن عقيلتهم ، ودحض حجج خصومهم ، سواء كانت هؤلاء الخصوم إسلاميين أم غير إسلاميين ، فأكثر من حكاية الأقوال والرد عليها ؛ والفلاسفة وخاصة الأولين منهم أكثر ما وقفوا عند تقرير الحقائق ، أو على الأقل ما اعتقدوه حقائق ، وبرهنوا عليها من غير دخول كثير في حكاية الأقوال المخالفة والرد عليها . ولهذا كان الفلاسفة يرمون للتكلمين بأنهم أهل سفسطة وجلل . قال أبو حنيفة التوحيدى : « قلت لأبي سليمان : ما الفرق بين طريقة التكلمين والفلاسفة ؟ فقال : ما هو ظاهر لكل تمييز وعقل وفهم ، طريقهم (يعنى التكلمين) مؤسسة على مكايلة النطق بالنطق ، وموازنة الشيء بالشيء ... والاعتداد على الجدل ... وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم بما اتفق » ^(٢) الخ .

ولا اختلاف للتهجين كان بين التكلمين والفلاسفة في تاريخ الإسلام خصوصية

(١) الملزمة ص ٤٥٧ .

(٢) المقابسات ص ٢٢٣ طبعة مصر .

رغم ما استفاد بعض من بعض ، كالخصومة بين ابن رشد والتكلميين ، وبين
الغزالي والفلاسفة .

* * *

وما يتصل بهذا أن هناك فرقاً بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية من حيث
نشؤهما ؛ فالكلام في الإسلام نشأ تدريجياً ونشأ مسائل متفرقة ، تثير فرقة مسألة
فيبدى فيها قوم رأياً آخر ، ويكونون فرقة وهكذا ، كالتى حدثت في مسألة
مرتكب الكبيرة أ كافر أم مؤمن ؟ تقول الخوارج إنه كافر ، فيأتى قوم ويقولون
هو في منزلة بين المنزلتين ، لا هو مؤمن ولا هو كافر ، ويتكون حول هذا الرأى
الأخير فرقة الاعتزال . وهكذا كانت المسائل للتفرقة تثار ، ويتكون المذهب
تدريجياً ، وكما تقدم العصر أثرت مسائل جديدة ، ووضعت لها حلول جديدة ،
وهذا شأن كل العلوم الإسلامية من نحو و فقه و بلاغة . أما الفلاسفة في الإسلام
فلم تتدرج هذا التدرج لأنها قطعت شوط النشوء عند اليونان ، ثم نقلت كاملة
أو شبه كاملة ، والجديد فيها إنما كان اشتغال المسلمين بها وتفهمها وشرحها والتعليق
عليها ، وإبداء بعض الآراء فيها ، والتوفيق بين بعض قضاياها والقضايا الإسلامية .
وهذا ما جعلنا نمدّ علم الكلام علماً إسلامياً ، وإن كان فيه بعض المسائل الفلسفية
اليونانية ، على حين أننا لا نستطيع أن ننسى الفلسفة التى اشتغل بها الكندي
والفارابى وابن سينا فاسفة إسلامية إلا بقدر من التجوز .

* * *

والآن نعرض لأهم الفرق الإسلامية في العصر العباسى ، فنشرح ما حدث
فيها بعد أن أبدأ نشأتها في العصر الأموى في الجزء الأول من « فجر الإسلام » ،
ونبين أهم أقوالها ، ونترجم لأشهر رجالها .

الفصل الأول المعتزلة

وقد بدأنا بها لأنها أهم فرقة يدين لها علم الكلام عما أثارنا من مسائل ، وبسطت من شرح ، ووضعت من أصول ؛ ولتقسم الكلام فيها إلى قسمين : قسم يتضمن أهم تعاليمهم ، وقسم يتضمن تاريخهم السياسي ؛ فإذا ذكرنا تعاليمهم فصلنا بعض التفصيل آراءهم وأدلتهم ووجهة نظرهم ، وألمنا إلى السمة خفيفة بموقف خصومهم منهم ؛ وإذا ذكرنا تاريخهم السياسي عرضنا لأشهر رجالهم ، والمسائل الفرعية التي قال بها كل منهم ، ولوقفهم من الدولة . وموقف الدولة منهم ، وموقفهم من الرأي العام وموقف الرأي العام منهم ، وأهم الأحداث التي حدثت منهم ولهم ، وهكذا .

تعاليمهم

للمعتزلة مبادئ يكادون يشتركون فيها جميعاً ، ومبادئ خاصة ببعض رؤسائهم ؛ فالأولى هي التي نذكرها الآن ، والأخرى نرجئها — غالباً — إلى ترجمة أصحابها ؛ فأما المبادئ العامة للمعتزلة فيكاد للؤرخون يجمعون على أنها خمسة أصول :

- (١) القول بالتوحيد .
- (٢) القول بالعدل .
- (٣) القول بالوعد والوعيد .

(٤٠) القول بالمعزلة بين المزلتين .

(٥) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

قال الخياط (أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث) : « وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمعزلة بين المزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلي »^(١) . ومثل ذلك ما قاله للمسعودي في « مروج الذهب » : « كان يزيد الناقص يذهب إلى قول للمعتزلة وما يذهبون إليه في الأصول الخمسة من التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام — وهو القول بالمعزلة بين المزلتين — والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »^(٢) . ولنوضح الآن نظرم في كل أصل من هذه الأصول :

التوحيد :

وقد عدّ هذا المبدأ من أهم مبادئ المعتزلة ، لأنهم ذهبوا في تفسيره تفسيراً خاصاً ، وبنفوا في تحليله وفلسفته أقصى حد . فمن ثم نسب إليهم خاصة ، وإن كان المسلمون جميعاً يمتازون بالتوحيد ، وباعتقاد أن « لا إله إلا الله وحده لا شريك له » .

ذلك أن المعتزلة رأوا أن في القرآن آيات كثيرة تدل على التنزيه من مثل قوله تعالى : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » ، وآيات ظاهرها يدل على التجسيم من مثل قوله تعالى : « يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » ورأوا آيات تدل على أنه تعالى ليس في جهة معينة مثل قوله : « وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَجْهَ اللَّهِ » ،

وآيات ظاهرها الجهة مثل قوله : « ثُمَّ أُنْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ » ، و « أُمِيتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ » .

وكان كثير من علماء المسلمين في ذلك العصر يؤمنون بالتنزيه إيماناً إجماليّاً ، ويمسكون عن الكلام في الآيات الأخرى كآية الاستواء على العرش ، والوجه ، واليدين ، والجهة ، ويقولون إننا نؤمن بوجود الله ووحدانيته ، ولا نذهب وراء ذلك ، لأنه لا يجب علينا أن نعرفه ، وإنما يجب علينا أن نؤمن به كما ورد ، وإننا إن دخلنا في تفصيل ذلك وتأويله كان تأويلنا قولنا لا قول الله ، وهو عرضة للخطأ ، فيجب أن نتحرز منه . وقد نقل عن السلف كثير من هذه الأقوال التي يتخرجون فيها من إبداء آرائهم ، قلنا بعضها قبل .

أما المعتزلة فنكاثوا أجراً من هؤلاء ، فقالوا : إننا نستمسك بآيات التنزيه ونشرحها ونوضحها ونحلها ، ونتعرض للآيات الأخرى من مثل الاستواء ، والوجه واليدين ، وتأويلها تأويلاً يتفق والتنزيه ، ولا نمكس ، لأن الإسلام دين توحيد وتنزيه ، ويكاد المسلمون يجمعون على هذا التنزيه ، فيجب أن نحمل ما ظاهره يخالف ذلك على ما هو صريح وجمع عليه ، ولا نكتفي بالإيمان النامض بالآيات للتشابه ، لأن العقل لا يقنع بالغموض ، وله حق الشرح والتأويل والتوفيق بين الآيات ، فهذا بالعلماء أشبه ؛ ومن ثم بسطوا الرأي في التوحيد والتنزيه ، فقالوا : « إن الله واحد ليس كمثل شيء ، وليس بجسم ولا شبح ، ولا جثة ولا صورة ، ولا لحم ولا دم ، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ، ولا بذى لون ، ولا طعم ، ولا رائحة ، ولا بحسة ، ولا بذى حرارة ، ولا برودة ، ولا رطوبة ، ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق ، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض ، وليس بذى أبعاد وأجزاء وجوارح وأعضاء ، وليس

بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال ، وأمام وخلف ، وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجرى عليه زمان ، ولا تجوز عليه الماسة ولا العزلة ولا الجلول في الأماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حداثتهم ، ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات ، وليس بمحدود ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجري عليه الآفات ، ولا تحمل به المعاهات ، وكل ما يخطر بالبال وتصور بالوهم فقير مُشبه له ، لم يزل أولاً سابقاً متقدماً للمحدثات ، موجوداً قبل المخلوقات ، ولم يزل عالماً قادراً حياً ولا يزال كذلك ، لاتراه العيون ولا تدركه الأبصار ، ولا تحيط به الأوهام ، ولا يُسمع بالأسماع ، شيء لا كالأشياء ، عالم قادر حي لا كالمعلماء القادرين الأحياء ، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ، ولا إله سواه ولا شريك له في ملكه ولا وزير له في سلطانه ، ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق ، ولم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب عليه منه ، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار ، ولا يناله السرور واللذات ، ولا يصل إليه الأذى والآلام ^(١) .

فترى من هذا أنهم حلوا التنزيه تحليلاً فلسفياً بما أتوا من صفات الشلوب ، وأوضحوا معنى التوحيد في جلاء كما يدل عليه العقل ، وشرحو أقوله تعالى : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » أقصى شرح وأعمقه . وكان طبعياً بعد ذلك أن يقفوا عند الآيات الأخرى ويؤولونها ؛ فقالوا في قوله تعالى : « وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ، غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ » أن معنى قول

اليهود يد الله مغلوله وصفه بالبخل، وقوله : « بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ » تعبير مجازي « يدل على إثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه ، وذلك أن غاية ما يبذله السخي بماله من نفسه أن يعطى يديه جميعاً ، فبنى الجواز على ذلك ^(١) » . وقالوا في قوله تعالى : « الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » : « لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف للملك جعلوه كناية عن الملك ؛ فقالوا فلان على العرش ، يريدون ملكاً ، وإن لم يقعد على السرير ألبته ، وقالوه أيضاً لشهرته في ذلك للمعنى ومساواته ملك في مؤداه ، وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر ^(٢) » . ويقولون في قوله تعالى : « وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ » : « وجه الله ذاته ، والوجه يعبر به عن الجلالة والذات ، ومساكين مكة يقولون أين وجه عربي كريم ينقذني من الهوان ^(٣) » . ويقولون في قوله تعالى : « يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ » : « إن علقتم من فوقهم يخافون . فعناه يخافونه أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم ، وإن علقته برهبهم — حالاً منه — فعناه يخافون ربهم عالياً . لم قاهراً ؛ كقوله : « وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ » ، « وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ^(٤) » . وقالوا في قوله : « وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ » معناه المعبود فيها كقوله : « وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ » ، أو هو المعروف بالإلهية أو للتوحد بالإلهية فيها ، أو هو الذي يقال له الله فيها لا يشرك به في هذا الاسم ^(٥) » .

وهكذا لما خلس لم دليل التنزيه على النحو الذي فسروه به أو لا كل

(١) الزمخشري في الكشاف ٢٢٠/١ : (٢) الكشاف ١٩/٢ .

(٣) الكشاف ٢٦٩/٢ . (٤) الكشاف ٤٣٦/١ .

(٥) الكشاف ٢٣٤/١ .

الآيات الدالة على الجبهة ، وعلى الأعضاء ، وعلى مشابهة المخلوقات ، وفعلوا ذلك في جميع الآيات والأحاديث التي قد يخالف ظاهرها أصل التوحيد بالمعنى الذي شرحوه ؛ فقالوا بنى الجبهة ، لأن إثبات الجبهة يوجب إثبات للكان ، وإثبات للكان يوجب إثبات الجسمية ، فكل ما ورد مما ظاهره هذه الجبهة يجب أن يؤول ، مثل : « وَيَخِيلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ » ، ومثل : « يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَنْزِلُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ » ، وقوله : « تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ إِلَيْهِ » ، وقوله : « أَلَمْ يَنْتَهِمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ » . وكذلك فعلوا في الآيات التي تدل على الجسمية كإثبات الوجه واليد ، وقالوا : إن الدليل على أنه تعالى ليس بجسم أن كل جسم محدث ، لحاجة الجسم إلى الأعضاض ، كالطول والعرض والجبهة وما إلى ذلك ، وما لا يجرى عن الحوادث حادث ، ولذلك وجب تأويل الآيات التي تشعرنا بالجسمية . وفي تفسير الكشف للزمخشري — وهو من أكبر علماء المعتزلة — أوضح مثل لما ذهبوا إليه في التأويل ؛ فقد وفي ذلك كله في الآيات التي من هذا القليل .

وقد كانوا منطقيين مع أنفسهم ، وساروا في تطبيق نظرياتهم إلى آخر حدود التطبيق ، ولقد ذكر لك مثلين من أهم ما سلكوه في الاستنتاج :

(المثال الأول) ما أثاروه من مسألة رؤية الله بالأبصار — فقد رأوا أنه إذا انتفت الجسمية انتفت الجبهة ، وإذا انتفت الجبهة انتفت رؤية الناس له تعالى ؛ إذ كل مرئي في جهة من الرأى ، ولا يد للرؤية من شروط : كالضوء ، وكون المبصر ذا لون الخ ، وذلك كله محال في جانب الله .

وبجانب هذه الأدلة العقلية استدلوا بأدلة عقلية مثل قوله تعالى : « لَا تُدْرِكُهُ

الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» ومثل قوله : « وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ . قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي . فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا . فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ » ، فقوله إن تراني ثبت في الرؤية مع تأكيد .

وقد ثار الجدل بين المعتزلة وخصومهم حول هذه الآية فقال خصومهم : إن الآية تدل على إمكان الرؤية لأن موسى سألها ، ولو كانت مستحيلة لم يسألها ، لأنه ليس أقل من المعتزلة معرفة — وأجاب المعتزلة إجابات كثيرة عن هذا السؤال ، منها أن قوم موسى كانوا يطلبوا أن يروا الله جهرة ، فأنكر موسى عليهم وأعلمهم خطأهم ، ونبههم على الحق فألجوا ، فأراد أن يسمعوا النص من كلام الله فطلبه للرؤية ترجمة عن مقترحهم ، وحكاية لقولهم ، إلى آخر ما قالوا .

ومن أدلتهم أن الله عاقب قوم موسى الذين سألوه أن يريهم الله ، فقال : « يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ » ، قالوا : « لو طلبوا جائزاً لما سُئِرُوا ظلالين » ، ولما أخذتهم الصاعقة ، كما سأل إبراهيم أن يريه إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولا رماه بالصاعقة^(١) .

فلما خلصت لهم هذه العقيدة — عقيدة عدم إمكان الرؤية — وصح عندهم الدليل العقلي والنقلي على ذلك أولوا كل ما يظهر منه خلاف هذا من الآيات ، وأنكروا كثيراً من الأحاديث التي تدل على الرؤية ، فقالوا إنها أخبار آحاد ،

وأخبار الأحاد لا توجب العلم إذا عارضها ظاهر القرآن ، مثل قوله تعالى :
« لَا تَدْرِكُهُ الْإِبْصَارُ » .

وتأولوا قوله تعالى : « وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ » بأنه « من
قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي ، يريد معنى التوقع والرجاء ؛ وسمعت
مستجدي بمكة وقت الظهر حين يعلق الناس أبوابهم ، ويأوون إلى مقائلهم يقول :
« عَيْنِنِّي تُؤَيِّظِرُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَيْكُمْ » ، وللعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة
إلا من ربهم ، كما كانوا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه ^(١) .

قالوا فروؤية الله بالابصار محال ، إنما يراه المؤمنون ويعلمونه بقلوبهم ^(٢) .
(المثل الثاني) مسألة صفات الله — ذلك أن المعتزلة قالوا — مثل كل
المسلمين — بآله واحد ، ولكنهم فلسفوا الوحدانية ، فقالوا إن معنى وحدانيته أن
ليست ذاته تعالى مركبة من اجتماع أمور كثيرة ، لأنه لو كان مركباً لانفقر تحققه
إلى تحقق كل جزء من أجزائه ، وكل جزء من أجزائه غيره ، فكل مركب
فهو مفتقر إلى غيره ، والله منزّه عن الافتقار إلى الغير ، فحقيقته تعالى أحدية فردية
لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، فليست له كثرة مقدارية كالتي للأجسام ،
ولا كثرة معنوية كالأشخاص المركبة من ماهية وتشخص ، إنما هو واحد تام
الأحدية ؛ ليس ذا أجزاء مقدارية ولا أجزاء معنوية .

فلما فسروا التوحيد بهذا المعنى الدقيق ، ثارت أمامهم مشكلة أو آثاروهاهم ،
وهي مسألة « صفات الله » هل هي عين ذاته أو غير ذاته ، لما يتصل من ذلك
بمعنى التوحيد الذي قرروه .

وهي مسألة لم تُنَرَّ في الإسلام من قبلهم ، فلم يذكر في القرآن ولا الحديث

(٢) مقالات الإسلاميين ١٠٧/١ .

(١) انكشاف ٢/٤٤٠ .

الصحيح كلمة (صفات الله) ولم يعرف ذلك عن أحد من الصحابة والتابعين ، إنما ورد قوله تعالى : «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبَّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ» ونحوه ، حتى جاء المعتزلة فوضعوا مسألة (صفات الله) هذا الوضع ، وشغلت حيزاً كبيراً في علم الكلام ، وأثير حولها من الجدل ما جعلها في الصف الأول من المسائل الكلامية .

ذلك أن القرآن صرح بأوصاف الله في مواضع متفرقة ؛ وهذه الأوصاف تنحصر في سبع : العلم ، والحياة ، والقدرة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام . فتساءل للمعتزلة بعد تقريرهم التوحيد بالمعنى الذى شرحناه : هل هذه الصفات هى الذات نفسها أم هى زائدة عن الذات ؟ وبعبارة أخرى : هل هذه الصفات لا توجب معنى جديداً خلاف الذات ، أو توجب معنى جديداً غير الذات ؟ فهناك صفات سلبية لفظاً ومعنى لا تثبت شيئاً إيجابياً مثل : (ليس كمثل شيء) ؛ وهناك صفات إيجابية لفظاً سلبية معنى ، وهى كذلك لا تثبت شيئاً إيجابياً ، كالوحدانية والقدم ، فمعنى الوحدانية عدم الشريك ، ومعنى القدم انعدام الأولية ، وليست هذه هى محل نظر المعتزلة ؛ وهناك صفات إيجابية لفظاً ومعنى ؛ كالإرادة والقدرة والعلم ، فهل هى تثبت شيئاً زائداً عن الذات ؟ وهل الله عالم بعلم زائد عن الذات ، وقادر بقدرة زائدة عن الذات ، وحى بحياة زائدة عن الذات ؟ وهكذا .

فلما فسر للمعتزلة التوحيد بالمعنى الذى ذكرنا كانوا مضطرين أن يقولوا إن ذات الله وصفاته شيء واحد ، فالله حى عالم قادر بذاته لا بعلم وقدرة وحياة زائدة على ذاته ، لأنه لو كان عالماً بعلم زائد على ذاته ، وحياً بحياة زائدة على ذاته كما هو الحال فى الإنسان ، للزم أن يكون هناك صفة وموصوف ، وحامل ومحمول ، وهذه هى حالة الأجسام ، والله منزوع عن الجسمية . ولو قلنا إن كل صفة قائمة بنفسها لتعددت القدماء ، وبعبارة أخرى لتعددت الآلهة .

ثم اختلفت المعتزلة فيما بينهم في تفسير هذا الأصل ، فكان أبو الهذيل
التلّاف يقول : إنه عالم يعلم هو هو ، وقادر بقدرته هي هو ، وحتى حياة هي هو ؛
فالعلم والقدرة والحياة هي نفس ذاته ، وإنما اختلف التعبير لفرض ، فإذا قلت
« عالم » أثبتّ لله علماً هو ذاته ونفيت عن ذاته الجهل ، ودلت على أن هناك
معلومات منكشفة لذاته ، وإذا قلت « قادر » أثبتّ لله قدرة هي ذاته ونفيت عن
ذاته العجز ، ودلت على أن هناك مقدرات له ، وهكذا .

ويفهم من قول النّظام : أن صفات الله من حياة وقدرة وعلم وإرادة الخ ،
إنما هي كذلك صفات سلبية لا تقتضي للذات شيئاً زائداً عليها ؛ فالعلم معناه نقي
الجهل عن ذاته ، ومعنى « عالم » أن ذاته ليست بجاهلة ، ومعنى « قادر » نقي
العجز ، ومعنى « الحياة » نقي للوثة وهكذا ؛ وتعددت الصفات لاختلاف ما ينفي
عن الذات ، أما الذات نفسها فواحدة لا تعدد فيها ، ولا تلحقها صفات وجودية .

وقال بعض المعتزلة : إن هذه الأسماء والصفات : كقادر وعالم وحتى ومريد ،
ليس القصد منها إثبات صفة لله زائدة على ذاته ، ولكن القصد إفادة الناس معاني
تدل عليها ؛ فإذا قلنا عالم أفدناك علماً بناحية أنه لا يجهل ، وأكذبنا من زعم أنه
تعالى جاهل ؛ وإذا قلنا إنه قادر أفدناك علماً بناحية أنه لا يمحور أن يكون عاجزاً ،
وأكذبنا من زعم أنه عاجز ، وهكذا^(١) .

وهذه التفسيرات كما ترى ، تفسيرات مقاربة تختلف شكلاً وتعدد
جوهرأ ، وتلتقي في إثبات أن لا شيء غير الذات ، وأن الصفات تختلف باختلاف
إدراكنا نحن لمعاني ذاته .

(١) انظر في هذا مقالات الإسلاميين ١٦٥/١ وما بعدها .

ولما وصل المئزلة إلى هذا الحد من قولهم أثاروا مسائل حول الصفات
لا حصر لها كان يسلم بعضها إلى بعض .

فأثاروا حول قدرة الله هذا السؤال : هل يقدر الله على الظلم ؟ وهل يقدر
أن يُفنى الجنة والنار وأهلها أو يميّتهم بعد ما أخبر عن بقائهم وحياتهم ؟ وهل
يقدر الله أن يترك ما يعلم أن فعله أصلح خلقه من تركه ؟ فكان النظم وأنباعه
يقولون إن ذلك محال ، فهو لا يقدر على الظلم « لأن الظلم لا يقع إلا من ذى
حاجة حاملة على ارتكابه ، أو جاهل بقبحه وعاقبته » وتعالى الله عن ذلك . ،
و « وصف الله جل وعلا بأنه يقدر أن يفنى الجنة والنار وأهلها أو يميّتهم بعد
ما أخبر عن بقائهم وحياتهم محال لا وجه له ^(١) » . وكان يقول : « إن الظلم
والكذب لا يقمان إلا من جسم ذى آفة ، فالواصف لله تعالى بقدرته عليها قد
وصفه بأنه جسم ذو آفة ، لأن القادر على شيء غير محال وقوعه منه ، فلو وقعا
منه دليل وقوعهما منه على أنه جسم ذو آفة ^(٢) » .

وكذلك أثاروا مسألة من أم المسائل وأعتقدوا ، كان الفلاسفة اليونانيون
قبلهم تكلموا فيها ، فأثارها للمئزلة على أعينهم ، وأجابوا عنها في حدود إيمانهم .
تلك هي أنهم قالوا : إذ ثبت أن الله قادر ، عالم ، محيط ، وأن ذات الله
وصفاته لا يلحقها تنوير ، لأن التنوير صفة المحدثات ، والله منزّه عن ذلك ، فإذا
كان الشيء يوجد وقد كان غير موجود ، ويعلم وقد كان موجوداً ، وقدرة الله
وإرادته هما اللتان تولّتا ذلك فأوجدتا الشيء بعد أن لم يكن ، وأعلمتا بعد
أن كان ؛ فكيف تتعلق القدرة الإلهية القديمة بالشيء الحادث فتوجد له ، ولم
أوجدته في هذه اللحظة دون غيرها وليس زمن أولى من زمن ؟ فباشرة القدرة

(١) الانتصار ص ١٧ و ١٨ وما بعدها . (٢) الانتصار ٢٧ .

لشيء بعد أن كانت لا تنأثره تغير في القدرة ، وقد ثبت أن الله لا يلحقه تغير ما ،
إذ ذلك — بلا شك — شأن القديم ، وكذلك القول في الإرادة . ومثل ذلك
يقال في العلم ؛ فالعلم هو انكشاف للعلوم على ما هو عليه ، والعلوم يتغير من حين
لآخر ؟ فورقة الشجرة تسقط بعد أن كانت غير ساقطة ، والرطب يتحول يابسا ،
والحي ميتا ؛ والله يقول : « وَمَا تَنْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَتَّىٰ فِي
ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ » ؛ وعلم الله تعالى
ينكشف به الشيء على ما هو عليه ، فهو عالم بالشيء قبل أن يكون على أنه سيكون ،
وعالم بالشيء إذا كان على أنه كان ، وعالم بالشيء إذا عدم على أنه عدم ؛ فكيف
يتغير علم الله بتغير الموجودات ، والعلم بالتغير بتغير الحوادث علم محدث ، والله تعالى
لا يقوم به محدث ، لأن ما يتعلق به المحدث محدث ؟

وقد سلك للمعتزلة م ومن بعدم مسالك مختلفة للإجابة على هذا السؤال
المسير الذي حير العقول ، وكان للتكلميين مناح في الإجابة ؛ وللفلاسفة من
المسلمين مناح أخرى .

فن للتكلميين من قال : إن من المسلم به أن علما بأن زيدا سيقدّم ، غير علما
بأنه قدّم فعلا ، وتلك التفرقة ترجع إلى تجدد العلم ، ولكن ذلك في حق
الإنسان ، فهو الذي يتجدد علمه لأن مصدر العلم وهو الإحساس والإدراك متجدد ،
أما في حق الله فلا تفرقة عنده بين مقدّر سيكون ، وتحقيق قد كان ، ومنجز
حدث ، ومتوقع سيحدث ؛ بل للمعلومات كلها بالنسبة له على حال واحدة .

ومن للمعتزلة من قال : إن الله تعالى عالم بذاته بكل ما كان وما سيكون ،
وكل المعلومات معلومات عنده بلم واحد ، والاختلاف بين ما سيكون وما كان
يرجع إلى الاختلاف في الأشياء نفسها لا في علم الله .

وقال بعض التكلمين : إن الذي أوجب اختلاف علمنا بما سيكون وما كان يرجع إلى تفسير الأزمنة والأمكنة ، فلما لم يكن الله مكانيا كانت نسبته إلى جميع الممكنات على السواء ، فليس فيها بالقياس إليه قريب وبعيد ، كذلك لما لم يكن الله زمانيا لم يتصف الزمان — بالقياس إليه — بمضى ولا استقبال ولا حضور ، بل كانت نسبته إلى جميع الأزمنة سواء ، فالوجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له . كل في وقته ، وليس في علمه كان وكائن وسيكون ، بل هو عالم لا من حيث دخول الزمان فيها ، ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا لا يتغير أصلا ؛ فَعِلِمُ الله بالأشياء إذا تجرد عن الزمان والمكان لم يكن فيه تقدم ولا تأخر ولا تغير ، بل هو علم شامل واسع ، وإنما لم تحصل في ذهننا كذلك لقصور علمنا وعدم إحاطته وحدوده بالزمان والمكان . ومثل ذلك مثل شيء ملون بألوان مختلفة وقد سارت عليه نملة ، فما واجه حديقها من الألوان تحسبه قد حدث من عدم ، وما زال عن مواجهتها تظنه قدم عدم ، وما لم يواجه حديقها تظنه لم يوجد ، مع أن الألوان بأسرها موجودة بالفعل ، والإنسان المشرف عليه يبصر جميع تلك الألوان دفعة واحدة من غير ترتيب ، فنسبة الزمان — وما قارنه — إلينا كنسبة ذلك اللون إلى النملة ^(١) . ولسنا نريد أن نبين هنا الآراء المختلفة في هذا الموضوع ، فهي مستوفاة في كتب علم الكلام ، وإنما سقنا هذا القدر للدلالة على ما أثار الغمزة من مسائل ، وكيف أتجهوا في حلها ، وكيف شغلت العقول من بعدهم .

* * *

(١) رجعنا في هذا إلى كتاب نهاية الإقدام لشهرستاني طبعه أكسفورد ص ٢١٥ وما بعدها ، وكتاب الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشيد ، وكتاب الانتصار ، وكتاب الانحصار في الاعتقاد للقرظي ، وكتاب المواقيف : ورسالة في العقائد الكائناتية ، ورسالة في صفات الله للشيخ القطار ، وكتابتنا على خطوط بخط والدي رحمه الله عليه .

وكان طبيعياً بعد ما أثبتت هذه المسائل أن تثار مسألة تتصل بها أشد الاتصال ، وهي مسألة كلام الله وخلق القرآن ، وهي أبرز شيء كان في تاريخ المعتزلة لما اتصل بها من أحداث تاريخية واجتماعية وسياسية .

والآن نبدأ بشرح وجهة نظر المعتزلة في هذه المسألة من الوجهة العلمية ونترك تاريخها وأحداثها عند الكلام في تاريخها السياسي :

قالوا إنه ثبت بالبرهان أن الله — ذاته وصفاته — وحدة لا تقبل التجزئة بحال من الأحوال ، وثبت بالبرهان أن ذات الله وصفاته لا يلحقها تغير ولا تقوم بها المحذات — [وقد تقدم برهانهم على هذين الأصلين] — وقد رأينا الله يسند إلى نفسه الكلام فقال : « وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا » ، وسمى القرآن كلام الله في قوله تعالى : « وَإِنْ أَخَذْنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مَسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » ، فإمعن وصف الله بالكلم ، ووصف القرآن بأنه كلام الله ؟ قالت المعتزلة : إذا كان الله وصفاته وحدة لا تقبل التغير فحال أن يكون القرآن كلام الله على معنى أنه صفة من صفاته ، لأنه لو كان كذلك لكان هو وذاته وبقية صفاته شيئاً واحداً ، ونحن نرى أن في القرآن أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً ووعداً ووعيداً ، فهذه حقائق مختلفة ، وخصائص متباينة ، ومن المحال أن يكون « الواحد » متنوعاً إلى خواص مختلفة ، وهذه الخواص قد تتضاد كالكلام بين الأمر والنهي .

ثم ، إذا كان القرآن كلاماً أزلياً هو صفة من صفات الله ترتب على ذلك جملة استحداث : أو لها : — أن الأمر لا قيمة له ما لم يصادف مأموراً ، فلا يصح أن تصدر « أقيموا الصلاة » إلا إذا كان هناك مأمورون بالصلاة ، ولم يكن في الأزل مأمورون بخاطبون ، ومحال أن يكون المعلوم مأموراً ، والأمر من غير

مأمور ، بل والكلام كله من غير مُكَمَّل « من أجل ما ينسب إلى الحكيم » .
ثانيها — أن الخطاب مع موسى عليه السلام غير الخطاب مع محمد عليه السلام ، ومناهج الكلامين مع الرسولين مختلفة ، ويستحيل أن يكون معنى واحد هو في نفسه كلام مع شخص على معان ومناهج ، وكلام مع شخص آخر على معان ومناهج أخرى ، ثم يكون الكلامان شيئاً واحداً ومعنى واحداً ؛ أضف إلى ذلك أن الخبرين عن أحوال الأمتين مختلفان لاختلاف حال الأمتين ، فكيف يتصور أن تكون خاتمان مختلفتان يخبر عنهما بخبر واحد؟! والقصة التي جرت ليوسف وإخوته غير القصة التي جرت لآدم وبنوح وإبراهيم ؛ وإذا اختلفت هذه الاختلافات استحال أن يكون الكلام صفة لله ، وهو الواحد في ذاته وصفاته الذي لا يختلف ولا يطرأ عليه اختلاف .

ثالثها — أن المسلمين أجمعوا قبل ظهور هذا الخلاف على أن القرآن كلام الله ، وانفقوا على أنه سور وآيات وحروف منتظمة ، وكلت مجموعة وهي مقروءة مسموعة ، ولها مفتتح ومختتم ، وهو معجزة رسول الله ، وأجمت الأمة على أنه بين أيدينا نقرأه باللسنة ونحسه بأيدينا ، ونبصره بأعيننا ونسمعه بأذاننا ، ومحال أن يكون هذا كله وصفاً لصفة الله . فالكلام الأولي الذي هو صفة الله لا يوصف بمثل هذه الأوصاف .

هذه أدلتهم العقلية . ولم بعد ذلك أدلة عقلية منها :

(١) أن الله تعالى يقول : « وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ » ، وإذ ظرف زمان ناض ، فيكون قوله الواقع في هذا الظرف مختصاً بزمان معين ، والمختص بزمان محدث .

(٢) يقول الله : « كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ » ، وهذا يدل على أن

القرآن مركب من الآيات التي هي أجزاء متعاقبة فيكون حادثاً .

(٣) قوله تعالى : « حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » ، والمسموع حادث لأنه لا يكون إلا حرفاً وصوتاً .

(٤) أنه تعالى غير عن القرآن بقوله : « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ » ولا شك أنه لا إنزال في الأزل .

(٥) أن القرآن نص على نسخ بعض الآيات بقوله : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا » ، ولا يتصور النسخ إلا في الحادث ، لأن القديم ليس عرضة لذلك . . . الخ

فقالوا إذا استحال أن يكون القرآن وكل الكتب المنزلة قديمة وجب أن تقول إنها مخلوقة لله ، فكلام الله تعالى عبارة عن أصوات وحروف يخلقها الله في غيره فتصل إلى النبي عن طريق ملك ونحوه ، كما قال تعالى : « وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ » ؛ فهذه ثلاث طرق في الكلام ، أولاها : طريقة الوحي وهو الإلهام ، والثقف في القلب كما أوحى إلى أم موسى ؛ وثانيتهما : أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه ، كما كلم موسى ، وكما كلم الملائكة ؛ وثالثتها : أن يرسل الأنبياء والرسل يكلّمون أمهم عن الله ^(١) . قالوا والقرآن نوع من الكلام الذي يخلقه الله ، وإنما سمي كلام الله لأنه خلق الله من غير واسطة ، وهذا هو الفرق بينه وبين كلامنا ، فكلامنا وألفاظنا تنسب إلينا ، وأما القرآن فخلق الله مباشرة ، والحروف التي نكتبها في المصحف أو ننطق بها من صنعنا ، وإنما وجب لها التعظيم لأنها دالة على المخلوق لله — وإنّا

(١) هذا تفسير الزمخشري المنزّل للآية .

معنى كون الله متكلماً أنه خالق الكلام وفاعله، فإن الكلام ليس شيئاً أكثر من أن يفعل للتكلم فعلا يدل به المخاطب على العلم الذي في نفسه ؛ فالله بهذا المعنى متكلم ، أى فاعل ما يدل به المخاطب على ما يريد ، والفعل والمفعول مخلوق .
وكان الزمخشري أراد أن يجعل كل هذه الأدلة ويشير إليها في خطبة تفسيره « للكشاف » إذ يقول : « الحمد لله الذى أنزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظماً ، ونزله بحسب المصالح منجماً ، وجعله بالتحديد مفتوحاً ، والاستعاذة مختماً ، وأوحاه على قسمين متشابهين ومحمكاً ، وفصله سوراً ، وسوره آيات ، وميز بينهما بفصول وغايات . وما هى إلا صفات مبتدأ مبتدع ، وسمات منشأ مخترع ؛ فسبحان من استأثر بالأولية والقدم ، ووسم كل شيء سواه بالحدث عن العدم ، أنشأه كتاباً ساطعاً بتيانه ، قاطعاً برهانه ، وخياً ناطقاً ببيانات وحجج ، قرأناك عريباً غير ذى عوج » الخ .

وكان يناهض المعتزلة في صفة الكلام وخلق القرآن وغيرها من الصفات
فريقان :

فريق يسّون « التلّف » يرون أن الله وصف نفسه بصفات : من قدرة ، وإرادة ، وعلم ، وكلام ، وسمع ، وبصر ؛ ووصف نفسه أنه على العرش ، وقال : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » ، فيجب أن تؤمن بها كما جاءت ، ولا تتعرض لتأويلها وشرحها ، فتجرى ظواهر النصوص على مواردها ، وتكف عن تأويلها ، وتفوت معانيها إلى الله ، قالوا : وقد درج أصحاب رسول الله على ترك التعرض لمعانيها ، ودرك ما فيها ، وهم صفوة الإسلام ، والمستقلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة ، والتواصى بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون

إليه منها ؛ فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً أو محتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، وإذا انصوم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع ؛ فحق على ذى الدين أن يعتقد تنزه البارئ عن صفات المحدثين ، ولا مخوض في تأويل المشكلات ، ويكل معناها إلى الله ، فليجبر آية الاستواء والحي . وقوله : « لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ » و « يَتَّبِعُ وَجْهَ رَبِّكَ » وقوله : « تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا » ، وما صح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه^(١) .

وم « ينكرون الجدل والراء في الدين والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل وينتازعون من دينهم ، ويسلمون للروايات الصحيحة ، ولما جاءت به الآثار التي جاءت بها الثقات عدلاً عن عدل حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله (ص) لا يقولون كيف ولا لم لأن ذلك بدعة^(٢) .

فهم — كما ترى — يرون الوقوف عند النص ، ولا يسمعون لأنفسهم بتأويلها ، وكأنهم يرون أن معرفة صفات الله وذاته فوق العقل البشري . وليس من القدرة ما يستطيع بها أن يدرك كنهها ولا كيفيتها ، فتحاشوا أن يسألوا بما وكيف ، وقالوا تؤمن بما جاء كما جاء ، ولا تتكلم فيما لم يمتحى . وقالوا : إذا عجزنا في أنفسنا عن « ما » دائماً ، وعن « كيف » كثيراً ، فكيف نستطيع أن نجيب عن « ما » و « كيف » في ذات الله وصفاته ؟! وإذا كان ذلك كذلك فلتؤمن بما جاء ، ولتقف عند ما جاء ، فلا نبعث فيما إذا كانت صفات الله عين ذاته ولا غير ذاته ، ولا نبعث في كيف تصدر الحوادث عن القديم ، ولا كيف يتصل علم الله القديم بالمعلومات الحديثة ، ولا نحو ذلك ، لأنها فوق عقولنا ،

(١) أبو المعالي الجويني . (٢) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري .

وإذ ذاك تكون مجالا للزال ؛ فجوه الخلاف إذاً بين هؤلاء والمعتزلة هو سلطة العقل ومداها وحدودها ؛ رأى المعتزلة أن العقل البشرى قد منح من السلطة والسعة ما يمكنه من إقامة البرهان حتى على ما يتعلق بالله ، فلا حدود للعقل إلا براهينه ، ولا زلل ولا خطأ متى صح البرهان ، فلتستعمل البراهين في أدق الأمور وأصعبها وأعقدها ، ففي استطاعة العقل الوصول إلى الحق فيها . وهكذا كانت نزعة للمعتزلة هذه متجلية في كل أمثالهم ، يسرون وراء البرهان إلى نهايته ، ويثيرون أصعب الشاكل وأعقدها ، ويعرضون لحلها ، فإذا تم لم حلها أو — على الأقل — اعتقدوا بحلها ، تأولوا آيات القرآن على مقتضاها . وعلى العكس من ذلك الآخرون : رأوا أن العقل أضف من ذلك ، وأن استطاعته محدودة بإدراك ما يتعلق بشأنه هو أو أقل من ذلك ، وأنه منح القدرة على أن يدرك البرهان على وجود الله ، والنبوة العامة ، ونبوة محمد خاصة ؛ ولم يمنح القدرة على كنه الله وصفاته ، فليؤمن بما جاء به أنبيأؤه ، ولتقف عند ما قالوه ، ولا تثير مشاكل لم يأت بها الأنبياء ، ولتسد الطرق على من يثيرونها ، فإن جادلناهم في شيء ففي بيان خطئهم وفساد طرقهم ؛ فلما أثار المعتزلة القول بحلق القرآن قالوا هم : « القرآن كلام الله لا قول مخلوق ولا غير مخلوق » ، فإثارة هذه المسألة بدعة لم يقلها النبي (ص) ولا صحابته ، فلا تتابعكم في السير فيها ، ولا تتابعكم في الجدال والخصومة ، وحقق عند قولنا : القرآن كلام الله ، وهذا قطع هو ما قال الله في قرآنه الكريم .

وكلا الفريقين — كما ترى — له وجهة نظر تستحق التبجيل والاحترام . وفريق آخر ، من بعض الخنايطة ، زعم أن « القرآن » بحروفه وأصواته قديم ، وقد بالتوا فيه حتى قال بعضهم جملاً : الجدل والغلاف قديمان فضلاً عن

المصحف^(١)»، وقالوا: «قد تقرر الاتفاق على أن ما بين اللفظين كلام الله، وأن ما قرؤه ونسمعه ونكتبه كلام الله، فيجب أن تكون الكلمات والحروف هي بينها كلام الله — ولما تقرر الاتفاق على أن كلام الله غير مخلوق فيجب أن تكون الكلمات أزلية فيه غير مخلوقة^(٢)».

وهو قول ظاهر البطلان صادر من عقل ضيق ونظر سقيم .
هذان هما الفريقان اللذان ناهضا المعتزلة في قولهم بخناق القرآن، فكان الخلاف دائراً حول القرآن، أعنى حروفه وألفاظه وكلماته؛ يقول المعتزلة بحدوثها، ويقول بعض الحنابلة بقدمها، ويقول آخرون لا تتكلم في هذا الموضوع .
وظل النزاع محصوراً في هذه الدائرة أيام عمدة القول بخناق القرآن، أعنى أيام للآمون والمعتصم والواثق .

حتى جاء أبو الحسن الأشعري المتوفى نحو سنة ٣٣٠، ونقل موضوع النزاع إلى نقطة أخرى، فقال: إن «كلام الله يطلق إطلاقين كما هو الشأن في الإنسان، فالإنسان يسمى متكلاً باعتبارين: أحدهما بالصوت، والآخر بكلام النفس الذي ليس بصوت ولا حرف، وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ، فإذا انتقلنا من الإنسان إلى الله رأينا أن كلامه تعالى يطلق بهذين الإطلاقين: المعنى النفسى وهو القائم بذاته، وهو الأزلى القديم، وهو لا يتغير بتغير العبارات، ولا يختلف باختلاف الدلالات، وهذا هو الذى نريده إذا وصفنا كلام الله بالقدم، وهو الذى يطلق عليه كلام الله حقيقة؛ أما القرآن — بمعنى للقرء المكتوب — فهو بلا شك كما يقول المعتزلة حادث مخلوق، فإن كل كلمة تُقرأ

(١) المواضع ٧١/٣ .

(٢) الشهرستاني في نهاية الإقدام ص ٣١٢ .

تفصى بالنطق بما بعدها ، فكل كلمة حادثة ، فكذا المجموع المركب منها ،
ويطلق على هذا المقروء المكتوب « كلام الله » مجازاً .

وهذا — كما ترى — تسليم منهم بكل ما يقوله المعتزلة في القرآن بمعنى المتلو
المقروء ؛ ثم انتقل النزاع في مسألة جديدة ، هي ما ابتدعه الأشعري من الكلام
النفسى ، فالمعتزلة أنكروه والأشعرية أثبتوه ، وبدأوا الجدل في الإنسان لأنه أقرب
منالاً ، حتى إذا فرغوا من ذلك تكلموا بنفس هذه المعاني في الله تعالى .

قال الأشعري والأشعرية : إن هناك كلاماً نفسياً قائماً بالنفس الإنسانية
وبذات التكلم ليس بحروف ولا أصوات ، يحده الماقل في نفسه ، ويدور في خلد ،
تارة إخباراً عن أمور رآها أو سمعها ، وتارة خديثاً مع نفسه بأمر أو نهي ، ووعد
ووعيد ، وتارة حكماً عقلياً بأن الحق في هذه المسألة كذا ، والباطل كذا ؛ ثم أحياناً
يتحول هذا الكلام النفسى إلى كلام لفظى ، وأحياناً لا يتحول ، وهذا هو
ما يسمى بالبعوى ، وهو الذى قال فيه الله تعالى : « فَاسْرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ
وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ » ؛ وفي الحديث عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله وقد سأله
رجل فقال : إني لأحدث نفسي بالشئ لو تكلمت به لأحيطت أجرى ، فقال
صلى الله عليه وسلم : لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن الخ . ومن أنكر هذه المعاني
قد جحد الضرورة وباهت العقل ، وأنكر البديهيات . ومن العجب أن الإنسان
قد يجوز أن يخلو ذهنه عن كل معنى ، ولكنه لا يخلو أبداً من حديث النفس
حتى في النوم ، فإنه في الحقيقة يرى في منامه أشياء ، وتحديثه نفسه بأشياء ، وربما
يطاوعه لسانه وهو نائم ، فيتكلم متابعة لنفسه .

وقالت المعتزلة : نحن لا ننكر الخواطر التى تطرأ على نفس الإنسان ، وربما
نسبها أحاديث النفس ، إلا أنها في الحقيقة تقديرات للعبارة التى ينطق بها

اللسان ؛ ألا ترى أن من لا يعرف كلمة بالعربية لا يخطر بباله كلام العرب ، ومن لا يعرف الفارسية لا يخطر بباله كلام الفرس ، ومن عرف اللسانين تارة تتحدث نفسه بلسان العرب وتارة بلسان الفرس ، فُعَلِمَ على الحقيقة أن أحاديث النفس تابعة للعبارة اللفظية . فالكلام في الحقيقة هو الحروف التي يعبر عنها اللسان ، ومن قدر عليها فهو المتكلم ، ومن لم يقدر عليها فهو الأَبْكَم ؛ فليس الكلام حقيقة عقلية كسائر المعاني ، بل هو عبارات وألفاظ ونحوها تختلف بالمواضع والاصطلاح والتواطؤ ، حتى لو توافق قوم على قرات وإشارات ورموز يحصل التفاهم بها كما يحصل التفاهم بالعبارة ^(١) . فما يسميه الناس كلام النفس ليس إلا معلومات وإدراكات أدركها الإنسان وزوّرها في نفسه بعبارة وألفاظ ، وليس هناك شيء وراء ذلك .

وهذا هو عين ما يثيره علماء النفس والمنطق حتى الآن من (البحث فيما إذا كان الإدراك يمكن أن يقوم بنفسه من غير ألفاظ أولا ؟ وإذا كان فإلى أى حد يكون ذلك ؟ ويذهبون في ذلك مذهبين : فمنهم من يقول إن من الممكن التفكير بدون الاستعانة باللغة ؛ ومنهم من يذهب إلى أن ذلك غير ممكن ، وأن التفكير من غير ألفاظ ضرب من الوهم الكاذب . وقد قال « مَكْس مُكِر » : « إن الفكر واللغة شيء واحد ، وشبه ذلك بالنقد (أحد النقود) فقال ليس ما نسميه بالفكر إلا وجهاً من وجهي النقد ، والوجه الآخر هو الصوت المسموع ، والنقد شيء واحد لا يقسم ؛ فليس ثمَّ فكر وصوت ولكن كلمات ^(٢) » .

أثار الأشاعرة والمعتزلة هذا الكلام ليطبقوه على كلام الله ، فلما أنكر

(١) انظر نهاية الإقدام ص ٣٢٠ وما بعدها .

(٢) مبادئ الفلسفة لرايويورت .

للمعتزلة الكلام النفسى قالوا ليس كلام الله إلا ما نقرؤه ونسمعه من القرآن والكتب الدينية وهى مخلوقة ولا شك ، ولا شيء وراءها إلا ذات الله القادرة على خلق الكلام المرادة للخلق . وقال الأشعرية : إن الله كلاماً نفسياً غير القدرة والإرادة والعلم ، وهو قديم لا يتغير ، والقرآن مظهر لهذه الصفة وأثر من آثارها وهو مخلوق .

قال صاحب المواقف (وهو يعبر عن رأى الأشعرية) بمد كلام طويل : « إذ عرفت هذا فاعلم أن ما يقوله المعتزلة فى كلام الله تعالى ، وهو خلق الأصوات والحروف الدالة على المعاني المقصودة وكونها حادثة بغير ذاته تعالى نحن نقول به ، ولا نزاع بيننا وبينهم فيه ، وما نقوله نحن كلام النفس النايير لسائر الصفات فهم يذكرون ثبوته ، ولو سلموه لم ينفوا قديمه ، فصار كل النزاع نقي المعنى النفسى أو إثباته ^(١) . »

وقد يعجب القارىء من شدة الاختلاف بين الناس فى مثل هذا الأمر حتى احتكموا فيه إلى السيف كما سيأتى بيانه ، لكن يجب أن ننبه هنا إلى أن تحديد وجوه الخلاف وحصر قطب النزاع بالشكل الذى أومضناه لم يكن بيننا فى أكثر عقول الناس إذ ذاك ؛ بل كانت هناك معان غامضة زاد غموضها هياج الناس وتبليل الأفكار ، وأخذ الناس فيها بالشدة — فقد رأوا أن هناك قضيتين واضحتين وهما :

- (١) أن كلام الله صفة له ، وكل ما هو صفة فهو قديم ؛ فكلام الله قديم .
- (٢) أن القرآن كلام الله وهو مركب من حروف مرتبة متعاقبة فى الوجود ، وكل ما هو كذلك حادث ؛ فالقرآن حادث ومخلوق — فهاتان القضيتان

شتنا أفكار الناس وأدخلتهم في منازعات جدلية شديدة ، ودخلت العامة في النزاع فزادوا المسائل غموضاً وشتاتاً ، ولو حددت مواضع النزاع بالشكل الذي شرحنا لأنجسم كثير من الخلاف ، ولكن هذا لم يصل إليه العلماء إلا بعد أن أغمد السيف وهذأت الأفكار وتكلم العلماء وحدهم .

* * *

هذا هو ملخص قول المعتزلة في التوحيد : توحيد الله فلا شريك له ، وتوحيد الله ذاته وصفاته فليست متمتدة بحال ، وتزييه له عن الجسمية وصفات الحوادث ؛ وقد فرعوا على هذا الأصل كل الفروع التي ذكرناها ، وفروعاً أخرى أقل منها أهمية لم نذكرها ، وكانت كل مسألة يثيرونها تستتبع مسائل غيرها وهكذا ، فلأول العالم الإسلامي يحوشهم من هذا التبيين .

العدل ١

الأصل الثاني من أصول المبلل ، والعدل والتوحيد أهم أصول المعتزلة ، وكانوا يفخرون بأنهم أهل العدل والتوحيد .

وللمؤمنون جميعاً يعتقدون بعدل الله ، ولكن المعتزلة — كمادتهم — تعمقوا في معنى العدل وحدوده ، وأناروا حول ذلك مسائل كثيرة أهمها :

(قالوا : وجدنا من فعل الجور في الشاهد (أى فى الإنسان المشاهدة أعماله) كان جائراً ، ومن فعل الظلم كان ظالماً ، ومن أعان ظالماً على فعله ثم عاقبه عليه كان جائراً عابثاً ، والعدل من صفات الله ، والظلم والجور متفیان عنه قال تعالى : « وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ » وقال تعالى : « وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ » ، وقال : « فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ » ، وقال تعالى : « لَا ظَلَمَ الْيَوْمَ »^(١) .

وقد ساروا في هذا الطريق إلى نهايته ووصلوا ببعضهم إلى مسائل كثيرة أهمها ثلاث :

- (١) أن الله يسير بالخلق إلى غاية ، وأن الله يريد خير ما يكون خلقه .
- (٢) وأن الله لا يريد الشر ولا يأمر به .

(٣) وأن الله لم يخلق أفعال العباد لا خيراً ولا شراً ، وأن إرادة الإنسان

حرة ، والإنسان خالق أفعاله ، ومن أجل هذا كان مثاباً على الخير معاقباً على الشر . ولتشرح الآن في إيجاز وجهة نظرم في هذه المسائل :

أما في المسألة الأولى فقالوا : إن الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض ، والفعل من غير غرض سفه وعبث ، والحكيم إما أن ينتفع أو ينفع غيره ، ولما تقدس الله تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره ^(١) . فهم بذلك يرون أن العالم يسيره الله إلى غاية وإلى غرض ، وليس العالم يسير سببلاً ، ولا يخطب خطب عشواء ؛ فحركات النجوم والبحار والأنهار ، وثوران البراكين وكل حوادث السكون إنما تسير وتحدث لتحقيق غرض ، وهذا الغرض هو نفع من في العالم . وقد أدام هذا النظر إلى نظريتين مشهورتين ، وهما نظرية الصلاح والأصلح ، ونظرية الحسن والقبح العقليين .

فنظرية الصلاح والأصلح ، أن الله لما كانت أعماله ممللة ، ويقصد منها إلى غاية وهي نفع العباد ، فأنه يقصد في أفعاله إلى صلاح العباد ؛ ومن العتزة من قال بأنه يجب على الله أن يعمل ما فيه صلاح لعباده ، ومنهم من لم يكتف بذلك بل قال يجب رعاية ما هو الأصلح . فكل عمل من أعمال الله على رأيهم لا بد أن يقصد به إلى خير العباد وصلاحهم ، وجمهور العتزة يقولون إنه لا بد أن يقصد إلى ما هو الأصلح لهم .

(١) الشهرستاني في نهاية الإقطار . ٣٩٧ .

وقد رأى بعض من غير المعتزلة رأيهم وواقفهم في جوهر قولهم ، ولكن عابهم في تعبيرهم بقولهم : « يجب على الله » ، فلو أنهم قالوا هذا هو النظام أو القانون الذي يقصد الله إليه في عمله أو نحو ذلك من التعبير لكانوا أقرب إلى الأدب ، وهذا خلاف في التعبير فقط ؛ إنما الفريق الكبير الذي كان يخالفهم في هذا الرأي قوم يرون أن أفعال الله ليست معالة بفرض ، ينون بذلك أن ليس الباعث لله على العمل هو الناية . وقد اعترض بعضهم على وجهة نظر المعتزلة بما في العالم من شرور ، كأن يكون العالم خيراً منه لو لم تحدث ، « فقد منع الأموال قوماً ، وأعطاهم آخرين ، وأعطى قوماً مالا ورياسة فبطروا وهلكوا ، وكانوا مع القلة والمحول صالحين ، وأمضى أقواماً قلة أو شجروا ونطقوا بالكفر وكانوا في سحتهم شاكرين ، وأى صلاح في خلق إبليس والشياطين ، وإعطائهم القوة على إضلال الناس ؟ ثم وجدناه تعالى أمات سريعا من ولى أمور المسلمين بالحق والعدل ، وولى عليهم زياداً والحجاج وبغاة الخوارج ، فأى مصلحة في هذا لزياد والحجاج وقطريئ أو لسائر المسلمين ؟ إلى آخر ما في العالم من شرور لا حد لها ، ولا يمكن تفسير ما فيها من المصلحة ؛ ولم على ذلك أمثلة كثيرة ، ومجادلات مع المعتزلة طويلة ، فلم خلق من يفسد الحرث والتبيل ، ويثير الظلم ، ويميت الحق ؟ ولم أنظر إبليس إلى يوم القيامة ، وأمات النبي (ص) ، فهل ذلك أصلح للخلق ؟ » إلى آخره ^(١) .

وقد استطاع المعتزلة أن يجيبوا عن بعض هذه الاعتراضات وعجزوا عن بعضها ، وقالوا ليس عجربنا يضر بنظريتنا ، فإنما لم ندع الإحاطة بأغراض الله ،

(١) تجد هذه الأمثلة وأكثر منها في ابن حزم ١٢٦/٣ وما بعدها ، وفي نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٤٠٣ وما بعدها .

ولم تبلغ عقولنا بعدُ من السعة ما نستطيع بها أن ندرك كل علة وكل غرض .

على كل حال خلاصة قول الآخرين أن المعتزلة أخطأوا في قياس الله على الإنسان ؛ فرأوا أن الإنسان لا يفعل إلا لغاية ، وأن الناس يتفاوتون في الغايات ، وكلما كان الإنسان أعدل وأحكم كان أصح غاية ، وكان أصح توجيهاً لأعماله إلى هذه الغاية ، فأنه لا بد أن تكون له غاية ، وأن يوجه أعماله إليها ؛ فاتهم أن هذا القياس ليس بصحيح أو على الأقل ليس بلازم ، فاستأنم عن الله ما يمكننا من هذا الحكم ؛ ولو كانت له غاية كما يقولون فكيف نجزو على القول بأن غايته من أفعاله هي الغايات التي تخضع لها عقولنا ، ثم نفسر غاياته من أعماله بهذا التفسير الإنساني ؟

أما نظرية المعتزلة في الحسن والقبح ، فإنهم لما قرروا أن الله عادل حكيم ، وأن أعماله لغاية ، وأنه يتبع العدل في أعماله للوصول إلى هذه الغاية ، كان من الطبيعي أن يثيروا مسألة الحسن والقبح في الأعمال ، فرأوا أن الحسن والقبح في الأعمال ذاتيان ، فالكذب فيه قبح ذاتي ، والصدق فيه حسن ذاتي ، ومن أجل هذا لا يجوز على الله الكذب لما في الكذب من قبح ، ونقول إنه لا بد أن يقول الصدق لما في الصدق من حسن ذاتي ؛ فجميع الأعمال الحسنة من عدل وصدق وشجاعة وكرم فيها نفسها صفة جعلتها حسنة ، وجعلتنا نحكم عليها بالحسن إذا رأيناها ، وجميع الأعمال القبيحة من ظلم وكذب وجبن وبخل فيها ذاتها صفة جعلتها قبيحة وجعلتنا نحكم عليها بالقبح — والشرع بأمره بأشياء ونهيه عن أشياء ، إنما يقبح في ذلك ما في الأشياء من حسن وقبح ، فأمره بالمحافظة على الأنفس والأموال إنما هو لما فيها من حسن ، ونهيه عن القتل والسرقة لما فيهما من قبح ، ومحال أن يعكس فأمر بالقتل والسرقة ، وينهى عن الأمانة ، لأنه

ليس مستقلا في أمره ونهيه ، بل هو تابع فيهما للحسن والقبح الذاتيين — وكذلك العقل يستحسن أشياء لإدراك ما في الأشياء ذاتها من حسن ، ويستقبح أشياء لإدراك ما في الأشياء ذاتها من قبح ؛ فالشرع في تحسينه وتقييده للأشياء غير عنها لا مثبت لها ، والعقل مدرك لها لا منقضى — وكل ما في الأمر أن العقل قد يدرك الحسن والقبح بالضرورة ، أى من غير إعمال نظر ، كحسن إغذا الفريق ، وحسن الصدق النافع ، وقبح كفران النعمة ؛ وقد يدركه بعد إعمال النظر ، كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع .
واستدلوا على هذه النظرية بأدلة أهمها :

(١) أن الناس قبل ورود الشرائع كانت تتحاكم إلى العقل ، وتتجادل بالعقل ، ويلزم الفريق خصومه بما يدل عليه العقل ، وليسوا يرجعون في ذلك إلا إلى ما في الأشياء من حسن وقبح ذاتيين ؛ ونرى العقلاء قبل الشرائع يستحسنون إغذا الفرقى ، وتخليس الملكى ، ويستقبحون الظلم والمعدوان ، بل إنه يستحسن ويستقبح من أفكر الأديان والشرائع .

(٢) لو لم يكن في الأشياء حسن وقبح ذاتيان ، لأخفت الرسل وما استطاعوا الدعوة ، لأنهم يطلبون النظر إلى الأشياء بقولهم ، ومنها إمكان إرسال الرسل والمجزة وما إلى ذلك ، فلو لم تكن هذه الأشياء حسنة في ذاتها يدركها العقل من نفسه من غير توقف على الشرع لقال هؤلاء لا يجب علينا النظر في معجزاتكم ونبوتكم إلا بالشرع ، ولا يستقر الشرع إلا بنظر نافي بنبوتكم ومعجزاتكم فيفتحمون (٣) لو لم يكن في الأفعال ذاتها حسن وقبح ، بل هي من عمل الشرع ، لما أمكن الفقهاء أن يعملوا عقولهم في المسائل التي لم يرد فيها نص ، ولا استحالة تعليل الأحكام ، ولبطل القول بِلَمِّ ولأنه ؛ لأن التعليل كله مبناه صفات الأفعال

ورتب للفتنة على هذا رأى أن الإنسان مكلف قبل ورود الشرائع
— أو إذا لم تبلغه دعوة الرسل — بما يدل عليه العقل ؛ فهو مكلف بشكر للنعم ،
ومكلف بمكارم الأخلاق ، ولو لم يصل إليه شرع في ذلك .

وكان خصومهم يرون غير هذه النظرية ، فيرون أن الحسن ما ورد الشرع
بالثناء على فاعله ، والقبيح ما ورد الشرع بدم فاعله ؛ وليس الشرع يمدح ويذم ،
ويوجب وينهى ، تبعاً لما في الشيء من حسن وقبح ذاتيين ، بل الحسن والقبح
تابعا لأمر الشرع ونهيه ، فالشرع في أمره ونهيه مثبت لا مخبر ، ولا شيء
حسن لذاته ، ولا قبيح لذاته ، ولو عكس الشارع فأمر بالكذب ونهى عن
الصدق ، لكان الكذب حسناً والصدق قبيحاً . ولم على ذلك أدلة أهمها أن
الحسن والقبح لو كانا ذاتيين لم يتخلفا ، ولم يتوقفا على شروط ، فإن ما بالذات
لا يتخلف ؛ ونحن نرى أن القتل قد يكون قبيحاً إذا توافرت فيه شروط ، وقد
يكون حسناً في مواضع ، فهو قبيح إذا لم يصدر من القتل ما يستوجب القتل ،
وهو حسن إذا كان قصاصاً ، ولو كان ذاتياً لم يتبدل بالإضافة إلى الأحوال ؛
ونرى الشيء قد يكون حسناً في زمن ولا يكون حسناً في آخر ، والشرائع نفسها
تشرع أشياء لقوم ، وتشرع غيرها لآخرين ، فلو كان هناك حسن وقبح ذاتيان
لم تتغير الشرائع بتغير الزمان والمكان والناس .

وقال هؤلاء : إن الناس يستحسنون ويستقبحون تبعاً لشرائع سابقة
أو مواضع أو نحو ذلك ، « فلو خلق إنسان تام القطرة كامل العقل ، من غير
أن يتخلق بأخلاق قوم ، ويتأدب بأداب الأبوين ، ولا تربى تربية الشرع ،
ولا تعلم من معلم ، ثم عرض عليه أمران : أحدهما أن الاثنين أكبر من الواحد ،
والثاني أن الكذب قبيح ... لم يتوقف في الأول وتوقف في الثاني » مما يدل
ضحى الإسلام

على أن الأمر أمر مواضع . « فلم يبق إلا عادات الناس ، من تسمية ما بضمم قبيحاً ، وما بنفهم حسناً ، ونحن لا ننكر أمثال تلك الأسامي ، على أنها تختلف بعادة قوم دون قوم ، وزمان وزمان ، ومكان ومكان ، وإضافة وإضافة ، وما يختلف بتلك النسب والإضافات لا حقيقة له في الذات ؛ فربما يستحسن قوم ذبح حيوان ، ويستقبحه قوم ، وربما يكون بالنسبة إلى قوم وزمان ومكان حسناً ، وربما يكون قبيحاً » ، « والعلاء يستحسنون إقذا الفرقى ، ويستقبحون العدوان لطلب الثناء وخوف الذم »^(١) . وقد يظهر في بعض المسائل صعوبة تطبيق ذلك ، ونتمم أن الشخص يقل الحسن لذاته ، ويتجنب القبيح لذاته ، ولكن بتدقيق النظر يتجلى لنا وجه الحق ، وأنه إنما يفعله طلباً للثناء أو لارتباط المعاني ، أو نحو ذلك من الأسباب النفسية^(٢) .

ولما تقدم الزمان رأينا قطعة النزاع تتخذ شكلاً أدق وأضبط ، فقالوا : لا خلاف بيننا وبين للمعزلة في أن كلتي الحسن والقبح قد تطلقان ويراد بهما ما في الشيء من كمال ونقص ، كأن يقال : العلم حسن والجهل قبيح ، ونحن جميعاً لا ننازع في أن هذه الأمور يدركها العقل ؛ وقد تطلق كلتا الحسن والقبح على ما يلائم الغرض وما لا يلائمه ، وقد يعبرون عن المعنى بالمصلحة والمفسدة ؛ فما وافق الغرض أو بعبارة أخرى ما كانت فيه مصلحة فحسن ، وما لم يوافق الغرض أو ما كان فيه مفسدة فقبيح ؛ وهذا أيضاً لا نزاع في إدراكه بالعقل ، وإن كان إضافياً ، فقد يكون حسناً لقوم قبيحاً لآخرين بهذا المعنى — إنما النزاع في الحكم على الأعمال بأن فاعلها يستحق المدح والثواب ، أو الذم والعقاب .

(١) انظر نهاية الإقدام للشهرستاني .

(٢) انظر في هذا المستفسر للقرائي ٥٥/١ وما بعدها .

فالمعتزلة يقولون : إن هذا ما يدرك أيضاً بالعقل ، فنستطيع أن نحكم على بعض الأعمال بالحسن ، بمعنى أن فاعلها يستحق مدحاً وثواباً ، وعلى بعض الأعمال بالقبح ، فيستحق فاعلها ذمّاً وعقاباً ، ومخالفوهم يقولون إن هذا لا يدرك إلا بالشرع ^(١) .

والخلاف بين المعتزلة وغيرهم في الحسن والقبح الذاتيين يذكرنا بالخلاف بين الفلاسفة الحداثيين فيما يسمى « نظرية القيم » : « هل قيم الأشياء من جمال وخير وشر وحق وباطل صفات عينية في الأشياء ، أم هل لها وجود مستقل عن عقولنا ؟ أم هي من وضع العقل ؟ فطائفة من الفلاسفة تقول إن للقيم وجوداً مستقلاً عن العقل ، ووظيفة العقل هو إدارتها ، فالعقل يتبينها ولا يثبتها ؛ وطائفة تقول إن القيم مجرد معان قائمة بالعقل يصف بها الناس الأشياء إذا كانت لها في نظرهم قيمة ، ولم فيها غرض أو غاية ، ولا توجد إلا حيث توجد هذه الغاية ^(٢) الخ . أما مسألة الإرادة — أعني علاقة إرادة الله بالكائنات ، فوجه نظر للمعتزلة فيها أنا نرى أن «مرید الخير خیر ، و مرید الشر شریر ، و مرید العدل عادل ، و مرید الظلم ظالم ؛ فلو كانت إرادة الله تتعاقب بكل ما في العالم من خير وشر لكان الخير والشر مرادين لله ، فيكون المرید موصوفاً بالخيرية والشرية والعدل والظلم ، وذلك محال على الله ، فهو يقول : « وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ » .

وإذاً فقد قالوا : إن الله أراد ما كان من الأعمال خيراً أن يكون ، وما كان شراً ألا يكون ، وما لم يكن خيراً ولا شراً فهو تعالى لا يريد ولا يكرهه . وبعبارة أخرى : إن الله مرید لما أمر به من الطاعات أن يكون ، فهو يريد منا أن نأتي بالصلاة والزكاة ، وأن نوحّد الله ونؤمن برسله ، ويريد منا

(١) انظر المواقف ١٤٦/٣ وما بعدها .

(٢) انظر « فلسفة الحداثيين والمعاصرين » للأستاذ أ . وولف الذي ترجمه الدكتور

أبراهيم العلي .

المعاصي ، فلا يريد الكفر والفسوق والعصيان ؛ أما اللباحات فلا يريدھا ولا يكرهھا .

وكان خصومهم يرون في هذه المسألة أن الله يريد لجميع ما كان ، غير يريد لما لم يكن ، فإشياء الله كان وما لم يشأ لم يكن . فالمتزلة يقولون إن كفر الكافرين وعصيان المعاصين لم يردھا الله ، وخصومهم يقولون أرادھا .

يستدل المتزلة بأن الله لو كان يريد الكفر الكافر ، ومعاصي المعاصي ، مناهة عن الكفر والعصيان ، وكيف يتصور أن يريد الله من أبي لهب أن يكفر ثم يأمره بالإيمان وينهاه عن الكفر ، ولو فعل هذا أحد من الخلق لكان سفياً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ؛ ولو كان كفر الكافر وعصيان المعاصي مرادين لله ما استحقا عقوبة ، ولكان عملهما طاعة لإرادته — قالوا — هذا إلى ما في القرآن من آيات كثيرة تدل على أنه لا يريد ما نهى عنه ، قال تعالى : « سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ » ، وقال تعالى : « قُلْ فَلِلَّهِ الْخَلْقُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ » ، وقال تعالى : « وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ » ، وقال تعالى : « يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ » .

وحجة خصومهم أن كل ما في الكون من خير وشر محتاج إلى إرادة تريد حصوله ، فكل حادث مراد ، والشر والكفر والمعاصي حوادث موجودة واقعة ، فهي مرادة .

والظاهر أن الخلاف راجع إلى تصور العدل وتصور الحسن والقبح ، فلما قاس المتزلة النائب على الشاهد في تعرف العدل ، وذهبوا إلى ما ذهبوا إليه من الحسن والقبح ، كان ضرورياً أن يذهبوا في الإرادة هذا المذهب الذي شرحنه .

ولما كان خصومهم لم يعترفوا بقياس الغائب على الشاهد ، ولم يعترفوا بأن أعمال الله موجبة لنافية وغرض ، ولم يعترفوا بأن ما يوصف من أعمالنا بالحسن والقبح هو عين ما يوصف من أعمال الله بذلك ، رجحوا الجانب الآخر وهو شمول إرادة الله .

والواقع أن كل فرقة كانت أمام مشكلة عويصة حاولت أن تحلها من جانب فتعقدت من جانب ؛ فإذا قلنا إن إرادة الله ومشيئته شاملة لكل ما يحدث فكيف يشاء الشر ؟ وإذا قلنا إن إرادته لا تتوجه إلا إلى الخير فكيف يقع في ملكه ما لا يريد ؟

ومثل هذا الخلاف في إرادة الله ، الخلاف في قدرته تعالى ؛ وبعبارة أخرى في العلاقة بين قدرة الله وأعمال العباد : هل أعمال العباد مخلوقة لله ، أو هي مخلوقة للعباد ؟ وهذه هي المسألة التي تُعْتَنَى عادة بخاق الأفعال . فأكثر المعتزلة يقولون إن أفعال العباد مخلوقة لهم . ومن عملهم هم لا من عمل الله ، وباختيارهم المحض ؛ ففي قدرتهم أن يفعلوها وأن يتركوها من غير دخل لإرادة الله وقدرته ، ودليل ذلك ما يشعر به الإنسان من التفرقة بين الحركة الاختيارية والاضطرارية كحركة من أراد أن يحرك يده وحركة المرتعش ، وكأنه يفرق بين الصاعد إلى منارة والساقط منها ؛ فالحركة الاختيارية مرادة من الإنسان مقدورة له ، بخلاف الحركة الاضطرارية فلا دخل له فيها — وثانياً لو لم يكن الإنسان خالق أفعاله لبطل التكليف ، إذ لو لم يكن قادراً على أن يفعل وألا يفعل ما صح عقلاً أن يقال له افعل ولا تفعل ، ولما كان هناك محل للمدح والذم والثواب والعقاب ، بل ما كان لنبوته النبي وإصلاح المصالح فائدة ؛ كما استدلوا على مذهبهم بكثير من آيات القرآن ؛ فهناك آيات تضيف الفعل إلى الناس ، كقوله تعالى : « فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ

يَكْتُمُونَ السِّكْرَاتِ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، « إِنْ أَتَاهُ لَا يُغَيِّرْ مَا يَقُومُ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ » ، « مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ . »
 وآيات تمدح المؤمن على الإيمان ، وتذم الكافر على الكفر ، كقوله : « الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ » ، « هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ » .
 وآيات تدل على أن أفعال الله ليست كأفعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف ، كقوله : « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا » . وآيات فيها إنكار وتوبيخ على الكفر والعصيان ، كقوله : « وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى . . . الْآيَةِ » ، « فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » ، « فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ » . وآيات أثبت فيها المشيئة للعبد : « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ » . وآيات أمر بها العباد بالإسراع إلى الطاعة قبل فواتها : « وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ » . وآيات حكى فيها التحسر يوم القيامة على الكفر والمعصية : « قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِي لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا » ، « أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ^(١) » .

وقالوا ثالثاً : إن كان الله خلق أعمال الناس فهو إذا لا يرضى عما فعل ، ويفضبه عما خلق ، ويكره ما دبر .

وكان لهم خصوم مختلفون ، فأشد خصومهم من كان يذهب إلى الجبر المحض ؛ ويرون أن أفعال الناس واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ، وليس لقدرة الناس تأثير فيها ، وليس الإنسان إلا محلاً لما يجريه الله على يديه ، فهو مجبر جبراً مطلقاً . وهو والجماد سواء لا يختلفان إلا في المظهر ، فظهر الإنسان أنه مختار وحقيقته أن لا اختيار ، والجماد مجبر مظهراً وحقيقته ، وتنسب الأفعال إلى الإنسان مجازاً ،

(١) انظر محصل أنكار المتقدمين للرازي ص ١٢٢ وما بعدها .

فَضَرَبَ فُلَانٌ وَكُتِبَ وَأَسَاءَ وَأَحْسَنَ كُلُّهَا مَجَازَاتٌ ، كَمَا يُقَالُ أَثْمَرَتِ الشَّجَرَةُ ، وَتَحَرَّكَ الْحَجَرُ ، وَطَلَعَتِ الشَّمْسُ ، وَأَمَطَرَ السَّحَابُ . وَالثَّوَابُ وَالْعِقَابُ جِبَرٌ ، كَمَا أَنَّ الْأَفْعَالَ جِبَرٌ ، وَالتَّكْلِيفُ جِبَرٌ ، وَلَهُمْ — كَذَلِكَ — عَلَى قَوْلِهِمْ أُدْلَةٌ كَثِيرَةٌ ؛ قَالُوا : إِنَّ الْإِنْسَانَ إِنْ كَانَ مُوجِداً لِلْأَفْعَالِ وَخَالِقاً لَهَا وَجِبَ أَنْ تَكُونَ هُنَاكَ أَفْعَالٌ لَا تَجْرَى عَلَى مَشِيئَةِ اللَّهِ وَاخْتِيَارِهِ ، وَيَكُونُ هُنَاكَ خَالِقٌ غَيْرَ اللَّهِ ؛ هَذَا إِلَى مَا وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ دَالاً عَلَى ذَلِكَ مِنْ مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى : « اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ » ، « خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ » ، « وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً » ، « وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ » الخ .

وَالْوَقْعُ أَنَّ هَذِهِ هِيَ مُشْكَلَةُ الْمَشَاكِلِ ، سَمِيَتْ بِالْجِبَرِ وَالْإِخْتِيَارِ ، وَبِغَرَبَةِ الْإِرَادَةِ ، وَبِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ ، وَحَارَفِيهَا الْفَلَسَافَةُ قَدِيمًا وَحَدِيثًا فَأَثَارُهَا الْفَلَسَافَةُ الْيُونَانِيُونَ قَبْلَ الْمَعْتَرِلةِ ، وَكَانَ بَعْضُهُمْ يَرَى أَنَّ الْإِرَادَةَ حُرَّةٌ فِي الْإِخْتِيَارِ كَالْإِيْقُورِيِّينَ ، وَبَعْضُهُمْ كَانَ يَرَى أَنَّهَا مُجْبُورَةٌ عَلَى السَّيْرِ فِي طَرِيقٍ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَتَعَدَّاهُ كَالرَّو_اقِيَيْنَ . وَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ وَجَاءَ دُورُ الْبَحْثِ أَثَارُوا هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ ، فَقَالَ الْجَبَرِيُّونَ وَعَلَى رَأْسِهِمْ « جَهَنَّمُ بْنُ صَفْوَانَ » : إِنَّ الْإِنْسَانَ مُجْبُورٌ ، وَلَيْسَتْ لَهُ إِرَادَةٌ حُرَّةٌ وَلَا قُدْرَةٌ عَلَى خَلْقِ أَفْعَالِهِ ، وَهُوَ كَالرِّيشَةِ فِي مَهَبِ الرِّيحِ أَوْ كَالْخَشَبَةِ بَيْنَ يَدَيِ الْأَمْوَاجِ ، وَإِنَّمَا يَخْلُقُ اللَّهُ الْأَعْمَالَ عَلَى يَدَيْهِ ، وَقَالَتِ الْمَعْتَرِلةُ : إِنَّ إِرَادَةَ الْإِنْسَانِ حُرَّةٌ ، وَقُدْرَتُهُ تَخْلُقُ مَا يَعْمَلُ ، وَفِي اسْتِطَاعَتِهِ أَنْ يَفْعَلَ وَلَا يَفْعَلَ ، وَهُوَ يَفْعَلُ مَا يَخْتَارُ . وَالَّذِي دَعَا إِلَى هَذَا الْإِخْتِلَافِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ الْأَدْلَةَ الْعَقْلِيَّةَ مُتَبَايِنَةٌ ، وَظَوَاهِرُ النُّصُوصِ مُخْتَلِفَةٌ .

فَمِنْ نَاحِيَةٍ نَرَى أَنَّ اللَّهَ يَطَالِبُ النَّاسَ بِالْعَمَلِ وَيَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ، وَيَأْمُرُ وَيَنْهَى ؛ وَيُثَبِّتُ عَلَى فِعْلِ مَا أَمَرَ ، وَيُعَاقِبُ عَلَى الْإِثْمَانِ بِمَا نَهَى ، وَوَضَعَ الْحُدُودَ وَالْعُقُوبَاتِ ،

ووعده وواعده ، وسأل العصاة لم تعدّتهم ولم عمّيتهم ولم كفرتم ، وقد أفسحت لكم مجال العمل ، وأرسلت لكم الرسل ، وأبنتُ الحجّة ! ثم ملئتُ نصوص الكتاب بذلك ، فكيف يُعقل بعد أن تقول إنه لا أثر لقدرة الإنسان أصلاً ، ولو لم تكن له قدرة لما كان معنى للطلب ، ولما كان معنى للثواب والعقاب ، ولكان التكليف تكليفاً بالجمال ، ولحقى اعتراض المقرض بأنه لم يفعل ما فعل حتى يستحقّ لو ما أو عقاباً .

ومن ناحية أخرى ، إذا قلنا إن العبد خالق أعماله ترتب عليه تحديد قدرة الله وأنها لم تشمل كل شيء ، وأن العبد شريكُ الله تعالى في إيجاد ما في هذا العالم ، والشئ الواحد لا يمكن أن تتعاون عليه قدرتان ، فإن كانت قدرة الله هي التي خلقته فلا شأن للإنسان فيه ، وإن كانت قدرة الإنسان هي التي خلقته فلا شأن فيه لقدرة الله ، ولا يمكن أن يكون بمعه قدرة الله وبمعه قدرة العبد ، لأن الشئ الواحد لا يعض له — هذا إلى النصوص القرآنية الكثيرة الدالة على شمول إرادة الله وقدرته .

ففرّق المعتبرة رجحوا الجانب الأول ، ووقفوا ، وقف الدفاع عنه ، وتأولوا النصوص التي ظاهرها مخالفتها ، وبذلوا في ذلك عناءً كثيراً ومجهوداً شافاً ، وألجأهم إلى ذلك ما تصوّروه من معنى العدل عند الله كما بينا . وفرّق الجبرية رجحوا الجانب الآخر ، إذ كان شنيعاً لديهم أن يحدوا من إرادة الله وقدرته ، وتأولوا الآيات الدالة على قدرة العبد ، وفالوا في مسألة التكليف والثواب والعقاب . إنها ليست خاضعة لتصورنا في العدل والظلم ، فالعدل والظلم ونحوهما كانت تطبق على الناس لا على الله ، إذ لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون .

وحارّ قوم بين أدلة هؤلاء وهؤلاء ، فأرادوا أن يسلكوا سبيلاً وسطاً ،

ومن هؤلاء أبو الحسن الأشعري ؛ فاخترع ما سماه « الكسب » . وقد فسرهُ بعض أنبأه بأنه « الاقتران العلى بين القدرة الحديثة (أى قدرة الإنسان) والفعل ، فالله تعالى أجرى العادة مخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بقدرة العبد وإرادته ، فهذا الاقتران هو الكسب »

وهو — كما ترى — لا يقدم فى الموضوع ولا يؤخر ، فهو شكل جديد فى التعبير عن الجبر ، فهو يرى أن القدرة الحادثة لا تؤثر فى القدر ، ولم ينكر أن هذا الذى سماه كسباً من خلق الله ؛ فلمَ هذا الدوران والنتيجة القول بالجبر ؟ وقال آخرون : إن الله خلق للعبد قدرة بصرف بها الأمور ؛ فأعمال العباد تضافه إلى الله باعتبار أنه أقدرهم عليها ، وخلق القدرة فيهم ، وتضاف إلى العبد باعتبار أنه هو المصرف لأعماله بالقدرة الحرة التى خلقها الله فيه . وهذا رجوع فى الحقيقة إلى قول المعتزلة ، مع اختلاف فى التعبير فقط .

فنحن فى الواقع بين فرقتين لا غير : فرقة الجبر وفرقة الاختيار .

وقد سما بعض المفكرين من المسلمين بمحو آخر ، فقال : إن العالم كله مبنى على أسباب ومسببات ، وإرادة الإنسان خاضعة لأسباب ، فإذا أرادت ما أرادت فذلك لأسباب ، وإذا لم تحده فلا أسباب أيضاً ؛ فإذا رأى إنسان طعاماً شهياً وهو جائع اشتهاه من غير اختيار ؛ وإذا رأى شيئاً يؤلمه ويؤذيه كرهه وهرب منه . فالعمل الذى نصله نتيجة أمرين : أسباب خارجية وإرادة منا ، ولما كانت هذه الأسباب الخارجية تجري على نظام محدود ، وترتيب منضود ، لا تختل أبدأ ، وكانت إرادتنا الداخلية مملوثة لهذه الأسباب ، كانت إرادتنا كذلك جارية على نظام محدود ، « والنظام المحدود الذى فى الأسباب الخارجية والداخلية هو القضاء والقدر الذى كتبته الله على عباده » .

فإذا نحن نظرنا إلى الأسباب الخارجية قلنا إن الإنسان مجبور ، وإذا نظرنا إلى الإرادة وحدها فالإنسان مختار ؛ وبهذا يمكن الجمع بين الآيات المختلفة ، وقد قرر هذا الرأي الفيلسوف ابن رشد في كتابه « مناهج الأدلة ^(١) » .

وهذا القول في حقيقة أمره قول بالجبر الفلسفي .

على كل حال قرر المعتزلة حرية إرادة الإنسان وقدرته بأجلى مظاهرها ، وتأولوا الآيات الواردة على خلاف ذلك ، فتأولوا ما ورد من الختم والطبع مثل : « خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ » و « بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ » بتأويلات مختلفة ؛ من ذلك ما ذكره الزنجشیری أنه من قبيل الاستعارة أو التمثيل ، فلا ختم ولا طبع في الحقيقة ، ولكن لما كان الحق لا ينفذ إلى قلوبهم ، ولا يخلص إلى ضمائرهم من قبل إصرارهم واستكبارهم ، جعل قلوبهم كأنها مستوثق منها بالختم أو الطبع ، أو أن حالتهم في أن قلوبهم لا ينتفعون بها فيما كفوا به وخلقوا من أجله تشبه حالة من ختم على قابه وطبع عليه ، واستشهدوا على ذلك بقول بعض المازنيين ، وقد جعل الحنبلية في اللسان والعی ختما عليه فقال :

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى لِسَانِ « عَدَاوِي » خَتَمًا فَلَيْسَ عَلَى الْكَلَامِ بِقَادِرٍ
وإذا أراد النطق خَلَّتْ لِسَانُهُ . لَحْمًا تَحَرَّكُهُ لِصَفَرٍ نَاقِرٍ

وقد أسند الختم والطبع إلى الله لينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكثها كالشيء الخلقى غير العرضى الخ . ومثل ذلك آية « وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً » ونحوها ^(٢) .

وقد أثار مسألة خلق الأفعال عند المعتزلة وخصومهم مسائل كثيرة متفرعة عنها ؛ فمن ذلك مسألة التوَلُّد :

(١) ص ٢٠٧ وما بعدها . (٢) انظر الكشاف ١/ ١٨ .

فما قرر المعتزلة أن أفعال الإنسان مخلوقة له استوجب ذلك التساؤل :
 ما الرأي في الأعمال التي تتولد عن عمله ؟ أمي كذلك من خلقه ؟ فإذا ضرب
 إنسان آخر فالضرب لا شك من خلق الضارب ، ولكن ما القول في الألم الذي
 يحسه المضروب وهو المتولد من الضرب ؟ أهو كذلك من خلقه ؟ وإذا رمى
 الإنسان سهماً فقتل الرمي ، فما القول في القتل ؟ أهو من خلق الراي ؟ وهكذا
 تساءلوا في كل المتولدات ؛ فإذا أضفنا نشأ وسكراً وأنفجناهما تولد من ذلك
 فالوذج ، فهل طعم الفالوذج ولونه من خلقنا ؟ وهل خروج الروح عند الذبح
 وذهاب الحجر عند الدفعة ، والإدراك الحسي إذا فتحنا أبصارنا ، وكسر الرجل
 عند السقوط ، وصحتها إذا جبرت ، ونحو ذلك ، من خلقنا ؟ هذه هي ما يسومونها
 (مسألة التولد) .

فقال قوم من المعتزلة وعلى رأسهم « بشر بن المعتز » رئيس معتزلة بغداد :
 كل ما تولد من فعلنا مخلوق لنا ، فإذا فتحت عين إنسان فأدرك الشيء فإدراكه
 فعل ، وإدراك جميع الحواس فعل الإنسان ؛ ومن فعله أيضاً لون ما يصنع من
 للأكرلات — مثلاً — طعموها ورائحتها ، ومن فعله الألم واللذة والصحة
 والزمان والشهوة الخ .

وفرق أبو الهذيل القلاف أحد شيوخ المعتزلة بين المتولدات فقال : إن كل
 ما تولد من فعله مما يعلم كيفيته فهو من فعله ، وما لا فلا ؛ فالألم الحادث عن
 الضرب ، وذهاب الحجر صعداً إذا رماه إلى أعلى ، وسقلاً إذا رماه إلى أسفل
 ونحو ذلك من فعله ؛ أما الأولون والطعوم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
 والجبن والشحاعة والجوع والشبع فكلها من فعل الله .

وكان النظم يرى أن الإنسان لا يفعل إلا الحركة ، فما ليس بحركة فليس

من صتعه ، ولا يفعل الإنسان الحركة إلا في نفسه ، فأما في غيره فلا ؛ فإذا حرك يده فذلك فعله ، وأما إذا رمى حجراً فتحرك الحجر إلى فوق أو إلى تحت ، فتتحرك الحجر ليس من فعل الإنسان ، وإنما هو من فعل الله ، بمعنى أن الله طبع الحجر أن يتحرك إذا دفعه دافع وهكذا ؛ فصلاة الإنسان وصيامه ، وحبه وكراهه وعلمه وجهله ، وصدقه وكذبه ، كلها حركاته ، فكلها أفعاله ، بل سكونه كذلك فعله ، لأن السكون حركة ، فنعني سكون الإنسان في المكان أنه كائن فيه وقتين ، أى تحرك فيه وقتين ؛ وعلى ذلك فالألوان والطعوم والأراييح والآلام والذائد ليست من فعله لأنها ليست حركات .

ولغير هؤلاء أقوال في التوليد يطول ذكرها — وعلى اختلافهم في النظر إلى التولد اختلافوا في تعريفه ؛ فقال بعضهم : الفعل المتولد هو الفعل الذى يكون سبب ينشأ عنه ، ويحل في غيره ؛ وبعضهم يقول : « هو الفعل الذى أوجبت سببه خرج من أن يمكننى تركه » . وقال بعضهم : كل فعل يتهياً وقوعه على الخطأ دون القصد إليه ، والإرادة له ، فهو « متولد » ، وكل فعل لا يتهياً إلا بقصد ، ويحتاج كل جزء منه إلى تجديد وعزم وقصد إليه ، وإرادة له ، فهو خارج عن حد التولد إلى آخر الأقوال .

وتولد من قولهم في التولد مماثل أخرى ، فقالوا — مثلاً — إذا بعد الشيء عن السبب ، فهل يعزى إلى السبب الأول أو لا ؟ فلو رمى أحد سهماً فأمسك آخر بطفل وعرضه للسهم حتى أصابه ، فإلى من ينسب الفعل ؟ إلى مطلق السهم ، أم بمسك الطفل ؟ كما بحثوا في علاقة السبب بالتسبب : هل السبب موجود قبل التسبب ، أو موجود معه ؟ وهل السبب موجب للتسبب أو لا ؟ كما أثار ذلك مسألة علاقة الإرادة بالفعل : هل إذا وجدت الإرادة يتبعها بالفعل

حتى^(١)، الخ، مما يخرج بنا عن القصد لو حكينا به .
ويظهر أن هذه المباحث حول التولد وما تولد منه لم تكن مباحث ميتافيزيقية
بحجة ، بل كان يراد منها أيضاً بحث في المسؤولية القانونية والأخلاقية فإننا نراهم
في هذه المسألة يبحثون في القتل ومخذيده ، وما هو عمل القاتل وعمل المقتول ؛ وماذا
إذا فعل القاتل ما يسبب القتل ، ولكن لم يتولد من فعله القتل الخ . وإن كان
كلامهم في المسؤولية لم يصل إلينا منه إلا القليل ؛ كما أن من مقتضى قولهم في
التولد ، والإيمان بارتباط الأسباب بالسببات ، وأن الإنسان مكلف بالأسباب
لحصول مسبباتها ، كالتكليف ببناء المعقل والحصون لدفع العدو ، كما قال تعالى :
« وَأَعِذُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ » لأن ذلك سبب لا بد منه ، ينتج عنه صد
الغيرين ؛ وكنية القناطر لضبط المياه وتنظيم الري ؛ وكأقامة الحدود حتى لا تكثر
الجرائم . قالوا : وقد رأينا الشارع كلف بها ، فلو لا أن الأسباب مربوطة بالسببات ،
ولو لا أن هذه الأفعال في قدرتنا ما كلفنا بها ، ولما كان هناك محل للمدح والذم
من أجلها الخ .

الوعر والوعيد ، والمترن بين المترن :

وهما الأعلان الثالث والرابع من أصول المعتزلة ، وقد جمعناهما معاً للارتباط
الشديد بينهما .

وقول المعتزلة في ذلك ينبني على تصورهم للإيمان ، وتصورهم للعبد الإلهي
كما شرحوه ، وعلى قولهم في أن العالم سائر لفرض يرى إلى تحقيقه ، على النحو
الذي حكينا به عنهم .

(١) انظر مقالات الإسلاميين لأشعري ٤٠٤ وما بعدها ، والواف ١٢٨/٣

فنعند أكثر المعتزلة الإيمان ليس هو التصديق والاعتقاد القلبى وحده ، بل هو كذلك أداء الواجبات ؛ فمن صدق بأن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله من غير أن يؤدي الأعمال الواجبة لم يكن مؤمناً ، « فالإيمان معرفة بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالجوارح ؛ وأن كل عمل فرضاً كان أو غلاً لإيمان ، وكلما ازداد الإنسان خيراً ازداد إيماناً ، وكلما عصى نقص إيمانه ^(١) » .

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة ، منها قوله تعالى : « وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ » أى صلاحكم إلى بيت المقدس ، لأن الآية نزلت بعد تحويل القبلة ، وقد توم بعض الناس أن الصلاة التى صلوها إلى بيت المقدس قد ضاعت ، فسمى الصلاة إيماناً وهى عمل ؛ ومن ذلك ما ورد فى الحديث من مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يزنى الزانى وهو مؤمن » ، ومثل « لا إيمان لمن لا أمانة له » الخ . وقد كان لهم معارضون كثيرون فى تحديدهم للإيمان هذا التعديد ، فمنهم من رأى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط ؛ ومنهم من ذهب إلى أنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان . وشغل هذا الموضوع حيزاً كبيراً من كتب الكلام يذكرون فيه حجج الفرق المختلفة ، وانبنى على اختلافهم فى تصور الإيمان اختلافهم فى هل يزيد الإيمان أو ينقص ، أو لا يزيد ولا ينقص ؟ الخ .

والذى يهمنا هنا حكاية رأى المعتزلة ، فبعد تعريفهم للإيمان هذا التعريف قالوا : إن للمامى التى يرتكبها الناس تنقسم إلى صفائر وإلى كبائر ، واختلفوا فى تعريف الصغيرة والكبيرة ؛ وأشهر أقوالهم أن الكبيرة ما أتى فيها الوعيد ، والصغيرة ما لم يأت فيها الوعيد ، ولم بعدد أبحاث فى هل يصح أن تكون مجموعة من الصفائر تساوى كبيرة أو لا ؟ وهل تنفرد الصفائر لمن لم يرتكب الكبائر ؟

(١) ابن حزم ١٨٨/٣ فيما حكاه المعتزلة .

ونحو ذلك . ثم قالوا إن الكبائر بعضها يصل من كبره إلى حد الكفر ؛ فمن شبه الله بخلقه ، أو جوره في حكمه ، أو كذبه في خبره فقد كفر . وهناك كبائر أقل منها منزلة ، وهذه الكبائر يسمى مرتكبها فاسقاً ، والفسق منزلة بين المنزلتين : لا كفر ولا إيمان ؛ فالفاسق ليس مؤمناً ولا كافراً ؛ بل هو في منزلة بين المنزلتين .

ثم ربطوا الثواب والعقاب بالأعمال ربطاً حتماً ، وغلا بعضهم في التعبير فقال : « يجب على الله أن يثبت للطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة ؛ فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه ، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به ، فلم يعاقب لزم الخلف في وعيده . ولأن الطاعات والأمر بها ، والمأصى والنهي عنها ، وضمت لتحقيق غايات ، فمن لم يطع فقد أخل بهذه الغايات فاستوجب العقاب ، وهذا هو معنى أصلهم الذي وضموه وعنونوه بالقول بالوعد والوعيد ، يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات والعقاب على المأصى قانون حتى ألزم الله تعالى به » .

كما قالوا : إن مرتكب الكبيرة يغفل في النار ولو صدق بوحداية الله وآمن . برسله لقوله تعالى : « بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَسَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » ، وقوله : « وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَّقِدْ حُدُودَهُ يَدْخُلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا » الخ .

وكان مخالفوهم يرون أن ثواب الله فضل وعده به ، خلف الوعد نقص تعالى الله عنه ؛ والعقاب عدل وله العفو عنه ، وليس في خلف الوعد نقص ، ومرتكب الكبيرة من المؤمنين لا يدخلون في النار ، لقوله تعالى : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » ؛ ومرتكب الكبيرة

قد عمل خيراً وهو إيمانه ، وشرّاً وهو كبريته ، فيعاقب على كبريته ، ثم يثاب على إيمانه .

والبحث في هذا أثار مسألة موقف للمصية من الطاعة هل تحبطها ؟ فتشدد كثير من المعتزلة في ذلك حتى ذهبوا إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط جميع الطاعات ، وبعضهم يذهب إلى للعادة ، فمن زادت معاصيه على طاعاته أحبطتها ، ومن زادت طاعاته أحبطت عقاب زلاته .

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وهذا الأصل يشترك فيه المسلمون عامة عملاً بقوله تعالى : « وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » . ولكن من عهد الصحابة إلى هذا العصر الذي تؤرخه والمسلمون مختلفون في مدى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فمنهم من رأى هذا الوجوب يكفي فيه القلب واللسان إن قدر عليه ، ولا يصح أن يُلجأ في ذلك إلى استعمال القوة باليد أو السيف . وكان يرى هذا الرأي سعد بن أبي وقاص ، وأسامة بن زيد ، وابن عمر ، ومحمد بن مسلمة ، ومن أجل هذا أراهم قد اعتزلوا ولم يشتركوا في القتال مع علي ومعاوية ، سيراً على مبدئهم هذا ، وتبعم في هذا أكثر المحدثين وعلى رأسهم أحمد بن حنبل .

ويرى غيرهم أن سلّ السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك ، فمن اعتقد الحق في جانب وجبت عليه نصرته ، فإن أدى اللين واللسان إلى تحقيق هذا الغرض كفى ذلك وإلا فالسيف . وعلى هذا المبدأ سار علي ومن قاتل معه ، وعائشة ومن قاتل معها ، ومعاوية ومن قاتل معه ،

وعلى هذا البدا أيضاً جرى المعتزلة والخوارج ، فهم يرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقلب إن كفى ، وباللسان إن لم يكف القلب ، وباليدين إذا لم يغنيا ، وبالسيف إن لم تكف اليد ، لقوله تعالى : « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَجَاهِلُوا الَّتِي تَبَغَتْ حَتَّىٰ تَأْتِيَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ » ، وفي الحديث « لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليعصنكم الله بعداذب من عنده » . ولم تتوسع كتب الفرق في شرح هذا الأصل للمعتزلة كما توسعت في الأصول الأربعة الأولى ، ولعل مساسه بالسياسة هو الذي منعهم من ذلك ، فهذا الأصل يحدد موقف الناس من الحكومة إذا ظلمت ، ومن الخليفة أو الوالي إذا تعدى حدوده . وربما كان أوضح ما يبين وجهة نظر المعتزلة في هذا الأصل ما ذكره الزخشري عند تفسير قوله تعالى : « وَلَتَسْكُنَنَّ مِنْكُمْ أُمَمٌ » وملخص ما قال : « إن هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ، لأنه لا يصلح له إلا من عليم بالمعروف ونهي عن المنكر ، وعليم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يبائسه ، فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر ، وقد يفلظ في موضع اللين ، ويلين في موضع التلظة ، وينكر على من لا يزيد إنكاره إلا تمادياً أو على من الإنكار عليه عبث . . . وقد روى عن رسول الله أنه سُئل وهو على المنبر : مَنْ خَيْرُ النَّاسِ ؟ قال : « أَمْرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَأَقَامُوا لِلَّهِ ، وَأَوْصَلَهُمْ » . وعن عليّ : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومن شئنا الفاسقين وغضب الله غضب الله له ... والأمر بالمعروف تابع للأمر به ، إن كان واجباً فواجب ، وإن كان ندباً فندب . وأما النهي عن المنكر فواجب كله ، لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح ؛ وشرط الوجوب أن يغلب على ظنه وقوع المصيبة ، نحو أن يرى الشارب قد تهيأ

لشرب الخمر بإعداد آلاته ، وألا يظلب على ظئله أنه أنكر لحقته مضرة عظيمة — ويتبدى في إنكاره بالسهل ، فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب ، لأن الغرض كفى للتكرار . قال تعالى : « فَأَصْلِحُوا فِيْنَهُمَا » ثم قال : « فَتَأْتِلُوا إِلَيَّ تَبَتُّي » . ويباشره كل مسلم تمكن منه واختص بشرائطه . . فهناك القبايح الظاهرة المعروفة ، وهذه يتولى النهي عنها كل إنسان ؛ فمن رأى غيره تاركاً للصلاة وجب عليه الإنكار لأنه معلوم قبحه لكل إنسان . وأما ما يحتاج إلى قتال فإنما يقوم به من في استطاعته القتال كالإمام وخلفائه لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عُدتها^(١) .

وفي مقالات الإسلاميين « أن المعتزلة قالوا إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أننا نكنى مخالفتنا عقدنا للإمام ، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا ؛ فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد ، وفي قولنا في القدر وإلا قتلناهم . وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقلدوا عليه^(٢) » .

وهذا المبدأ هو الذي جعل للمعتزلة موقفاً فعالاً في الدولة ، وجعل لهم سلطاناً على الناس يوم يتاح لهم ذلك ، فترى — مثلاً — عمرو بن عبّيد — شيخ المعتزلة — يقول لعبد الكريم بن أبي العوّجاء — وكان يتهم بالزندقة والإلحاد وإفساد الشباب — قد بلغت أنك تخلو بالحدث من أحدائنا ففسده وتسترله وتدخله في دينك ، فإن خرجت من مصرنا (زريد البصرة) وإلا قتُ فيك مقاماً آتى فيه على نفسك^(٣) .

وزرى واصل بن عطاء — شيخ للمعتزلة أيضاً — بالبصرة ، لما ثبت له ما يشهد على إلحاد بشار يخضب فيقول : « أما لهذا الأعشى الملحد ، أما لهذا اللشّنف المكثي

(١) انظر الكشف ١ / ١٣٤ . (٢) مقالات الإسلاميين ٢ / ٤٦٦ .

(٣) أغاني ٣ / ٧٤ .

بأبي مُعَاذٍ من يقتله ؛ أما والله لولا أن القيلةَ سَجِيَةً من سَجَايَا الغالية لَمَسَّتْ إليه من يَمِجْ بطنه في جوف منزله أو في حَفَلِهِ ^(١) . وتماون واصل وعمر بن عبيد على التَهْتِف به حتى نُفِيَ من البصرة ، فذهب إلى حَرَّان ؛ فلما مات واصل سنة ١٣١ رجع بشار إلى البصرة ، فلم يتركه عمرو بن عبيد حتى نفى ثانية ، وظل ينتقل في البلاد إلى أن مات عمرو سنة ١٤٣ ، فعاد إلى البصرة وأقام بها .

وفي ذلك يقول صَفْوَانُ الْأَنْصَارِيِّ لبشار :

رجعت إلى الأمصار من بعد واصل وكنت شريفاً في التَّهَانِمِ والتَّجْنِدِ
هذه ناحية تمثل ناحية من عملهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولعل الحركة العنيفة القوية في خلق القرآن ومحتته مظهر آخر من مظاهر ما اعتقدوا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما سيأتي .

وكان الخوارج في هذا الباب (باب استعمال السيف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) أشد وأقسى وأعنف ، فتمت اعتقلوا الحق في شيء ، فغذوه بالسيف ، ولهذا كان تاريخهم سلسلة حروب وخروج على الخليفة ، لأنهم يرون غير حائز للشروط التي يشترطونها ، وغير سائر على النهج الذي يسمونه ، وكأنهم يرون ذلك فرض عين ، لا فرض كفاية ، كما يحكي الزمخشري عن المعتزلة ، وكأنهم يرون أن القتال دين حتم على كل فرد متى رأى منكراً ، ولم يحكموا العقل في هل هذا القتال يوصل إلى الناية المنشودة أو لا يوصل كما فعل المعتزلة ، فالواجب في نظر الخوارج يجب أن يفعل ، ثم لتكن النتيجة ما تكون ، وظلوا مخلصين لهذا البدأ طوال العهد الأموي وصدر الدولة العباسية حتى أيديوا .

نقد وتحليل لأصول المعتزلة

لعل التاريخ الإسلامى لم يشهد قبل المعتزلة هذا القول الشامل الفاسفى فى الله وصفاته وأفعاله ، مع البراهين العقلية ، والحجج النقلية ، كما شهد فى المعتزلة ؛ فقد أطلقوا للعقل العنان فى البحث فى جميع المسائل من غير أن يحدوه أى بعد ، فجعلوا له الحق أن يبحث فى السماء وفى الأرض ، وفى الله والإنسان ، وفيما دق وجل ، فليس له دائرة معينة له الحق أن يستريح فيها ، ودائرة ليس له حق ذلك ، بل خلق العقل ليعلم ، وفى مكنته أن يعلم كل شيء حتى ما وراء الطبيعة أو ما وراء المادة ، بل كانت أبحاثهم فيما وراء الطبيعة أوسع وأعمق من أبحاثهم الطبيعية بحكم أنهم مصلحون دينيون ، ودعاة عقيدة .

وقد كانت نظرتهم فى توحيد الله نظرة فى غاية السمو والرفعة ، فطبقوا قوله تعالى : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » أبداع تطبيق ، وفضلوه خير تفصيل ، وحاربوا الأنظار الوضعية من مثل أنظار المجسمة الذين جعلوا الله تعالى جسماً ، له وجه ويدان وعينان ، ولحم ودم ، وغاية ما قاله أعقلهم أنه جسم لا كالأجسام ، وله وجه لا كالوجوه ، ويد لا كالأيدى ، وقالوا بأب له جهة هى الفوقية ، وأنه يُرى بالأبصار وأن له عرشاً يستوى عليه ، وأنه خلق آدم بيده ، إلى آخر ما قالوا مما ينطبق على الجسمية . فأتى المعتزلة وسموا على هذه الأنظار ، وفهموا من روح القرآن تجريد الله عن المادية ، فساروا فى تفسيرها تفسيراً دقيقاً واسعاً ، وأولوا ما يخالف هذا البدأ ، وسلسلوا عقائدهم تسلسلاً منطقيًا ؛ فإذا كان الله تعالى ليس مادة ، ولا مركباً من مادة ، فليس له يدان ولا وجه ولا عينان ، لأن ذلك يدل على جزء من كل ، والله تعالى ليس كلاً مركباً من أجزاء ، وإلا لكان مادة ،

وإذا كان كذلك فليست تدركه عيوننا التي خافت ، وليس في قدرتها إلا أن ترى ما هو مادة ، وما هو في جهة ؛ وليس كلامه تعالى بلسان وأصوات ، وإلا لكان جسما ، وإنما يخلق الكلام والأصوات كما يخلق سائر الأشياء ، ومن ذلك القرآن — وهكذا كانت كل نقطة تسلم إلى التي تليها ، فيسيرون فيها من غير خوف من النتائج مهما كانت ، متى اطمأنوا إلى أنهم يسيرون العقل ؛ فهم من الناحية العقلية جريثون ، يقررون ما يرشد إليه في شجاعة وإقدام وهم أمام العقل يسلّمون ما يوافق منها البرهان العقلي ، ويؤولون ما يخالفه ، فالعقل هو الحكم بين الآيات للتشابهات ، وهو الحكم على الحديث ليقرر عدم صحته إن لم يوافق العقل ويحتمل التأويل .

كذلك كان نظرم إلى عدل الله ، فقد وقفوا أمام مشكلة الثبوتية والعقوبة ، فرأوا أن ذلك لا يكون له معنى إلا بتقرير حرية الإرادة في الإنسان ، وأنه خلق أعمال نفسه ، وأن في إمكانه أن يفعل الشيء وألا يفعل ، فإذا قتل بإرادته وترك ياراته ، كانت مثوبته أو عقوبته معقولة عادلة ؛ أما إن كان الله يخلق الإنسان ويضطره إلى العمل على نحو خاص ، فيضطر الطمع إلى الطاعة ، والعاصي إلى العصيان ثم يعاقب هذا ويثيب ذاك فليس من العدالة في شيء . ولعل نقطة الضعف فيهم أنهم أفرطوا في قياس النائب على الشاهد ، أعنى في قياس الله على الإنسان ، وإخضاع الله تعالى لقوانين هذا العالم ؛ فقد ألزموا الله — مثلا — بالعدل كما يتصوره الإنسان وكأهو نظام دنيوى ، وفاتهم أن معنى العدل — حتى في الدنيا — معنى نسبي يتغير تصوره بتغير الزمان ، وأن ما كان عدلا في القرون الوسطى يعد ظلما الآن ، فكيف إذا انتقلنا من عالم الدنيا إلى عالم الله ، وكذلك الشأن في قولهم في الحسن والقبح والصلاح والأصلح . إنا نرى أن الإنسان إذا

ضاق نظره حكم على الأشياء حكماً ، فإذا اتسع نظره تغير حكمه ؛ فمن نظر فقط إلى أسرته كانت بعض أحكامه خطأ بالنسبة لمن اتسعت نظرتة إلى أمة أو إلى الإنسان عامة ؛ ونحن في أعمالنا ننظر إلى عالمنا ، والله تعالى رب العالمين قد ينظر في أعماله إلى جميع العالم ، ما تعلم منها وما لا تعلم ، فكيف نخضع الله لتصور العدل الذي تصوره نحن في عالمنا هذا . وكذلك قولهم في أن صفات الله هي عين الله أو غير الله ، كل براهينهم مبنية على قياس الغائب على الشاهد ولكن الشبه معدوم ؛ وقد فرضوا أن العينية والقيمية والزمانية والمكانية والسببية والمسببية ونحوها قوانين لازمة لكل موجود ، وهذا — في نظري — خطأ محض ، فهي قوانين إنسانية وإن تسامحنا قليلاً قلنا إنها قوانين عالمنا هذا ، ولنا نستطيع القول بأنها تنطبق على غير عالمنا أو لا تنطبق — فيأصدر حكماً على الله على اعتقاد أنها قوانين شاملة للإنسان والله ، جراءة لا يرتضيها العقل الذي يعرف قدره ولا يعدو طوره . وليس هذا عيب للمعتزلة وحدهم ، بل هو عيب من أتى بعدهم من علماء الكلام كذلك . ولكن على كل حال كان مسلك المعتزلة مسلوكاً لا بد منه ، لأنه أشبه برد فعل لحالة بعض العقائد في زمنهم . لقد قرروا سلطان العقل وبالنسبة فيه أمام من لا يقر للعقل بسلطان ، بل يقول نفع عند النص ، فما كان محكماً وانحازاً لعلمانا به ، وما كان متشابهاً غامضاً تركنا علمه إلى الله . وقال المعتزلة بحرية الإرادة وغلو فيها أمام قوم سلبوا الإنسان إرادته ، حتى جعلوه كالريشة في مهب الريح ، أو كالخشب في اليم . وعندى أن الخطأ في القول بسلطان العقل وحرية الإرادة والعلو فيهما خير من التوفيق أضدادهما ، وفي رأيي أنه لو سادت تعاليم المعتزلة في هذين الأمرين — أعني سلطان العقل وحرية الإرادة — بين المسلمين من عهد المعتزلة إلى اليوم ، لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي ، وقد أعجزهم التسليم وشلهم الجبر ، وقعد بهم التواكل .

لقد قال المعتزلة بسلطان العقل في معرفة الخير والشر ؛ فليس الخير يفرض من الله فرضاً على الأشياء ، ولا الشر كذلك . وبعبارة أخرى ليس أمر الله بالشئ هو الذي يجعله خيراً ، ولا ينهيه عنه هو الذي يجعله شراً ، بل الله يأمر بالشئ لأنه خير في ذاته ، وينهى عنه لأنه شر في ذاته ، وفي طبيعة الأشياء صفات تجعلها خيراً ، وصفات تجعلها شراً ، وفي وسع العقل أن يتعرف هذه الطوائع لمعرفة الخير والشر — وفي هذا المبدأ من غير شك تحرير للعقل من الجود والوقوف عند النصوص ، فالشرع يستطيع أن يعمل عقله فيما لم يرد فيه نص ليدرك الخير فيه من الشر ، ويقرر حلاله من حرامه ، وليس الأمر في ذلك مقصوراً على القياس ، بل في إمكانه البحث ، ولو لم يكن هناك أصل يقى عليه ليزن خيره من شره ، ويعرف طبيعة الشئ . وإن شئت فقل إنه يقى بمقياس العدالة ثم يحكم عليه بأنه يجب أن يعمل أو يجب أن يترك ، فالمعتزلي إذا كان فقيهاً جعله هذا المبدأ أكثر حرية ؛ بل لعل فشو الاعتزال في الخفية كان من الأسباب التي جعلتهم يركنوا إلى استعمال الرأي في مذهبهم ، فإن القول بالتحسين والتقبيح العقلين يحل على حرية الرأي واستعمال العقل في الحكم . و « الصّدي » في كتابه « النيث السجم » يقول : « إن الغالب في الخفية معتزلة ، والغالب في الشافعية أشاعرة ، والغالب في المالكية قَدَرِيَّة (لعله يعني جبرية) ، والغالب في الحنابلة حشوية^(١) » .

وإن كان المعتزلي أخلاقياً ، فكذلك يستطيع ألا يقف عند حدود الأوامر والنواهي ، بل يزن الفضائل والذائل بمقياس الزمان والبيئة ونحوهما ، ويبتعد في تقرير الأخلاق كما يبتعد صاحبه في الفقه .

وقالوا بسلطان عقل الإنسان وإرادته وتحررها من سلطان القدر ؛ فالمقل حر في التفكير لم يقيدَه قَدْر سابق ، والإرادة حرة في التنفيذ لم تقيدَها إرادة سابقة ، ومن أجل هذا تحدت مسئولية الإنسان وتعميت تبعته ، فهو إذا كان حراً كان مستولاً ، وإذا قد حرّجه زالت تبعته ، وكان كالصغير والجنون ، بل والحيوان والجماد .

ووسّعوا دائرة التفكير هذه فقالوا : إن الله والعالم سائران على قوانين المدل ألزم الله بها الإنسان والتزم هو بها ، أو بمباراة أخرى كتبها على نفسه ، فليس يعذب مطيعاً ، وليس يُثيب عاصياً ، لأنه تقيد بقوانين المدل ، وليس يُدخل الجنة والنار حسماً اتفق ولا لمجرد الرغبة ، بل قد كتب على نفسه أن يفعل وفق قوانين المدل ؛ فالله تعالى ليس حاكماً مستبداً ، ولكنه حاكم التزم السير على قانون ، وأوجب على نفسه المدل .

ومن مظاهر تعجيدهم للعقل تفسيرهم للقرآن بالمقول أكثر من اعتمادهم على المنقول ، وبنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق ، وحرية الإرادة ، والعدل ، وفعل الأصلاح ونحو ذلك ؛ ووضعهم أسساً للآيات التي ظاهرها التعارض ، فحكموا بذلك العقل ليكون الفصيل بين التشابهات ، وقد كان من قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة والتابعين ؛ فإذا جاءوا إلى التشابهات سكتوا وفوضوا العلم إلى الله — وجرّم القول بسلطان العقل هذا إلى إنكار أحاديث تناقض أسسهم ، وأخبار لا تتفق ومذهبيهم ، وكان هذا أحد الأسباب التي أثارت انقسامهم وبين المحدثين .

وربما أخذ عليهم أنهم في سيرهم هذا وراء سلطان العقل قد شلوا الدين إلى مجموعة من القضايا العقلية والبراهين المنطقية ، وهذا النهج إذا صح

أن يقتصر عليه في الفلسفة فلا يصح أن يقتصر عليه في الدين ، لأن الدين يتطلب شعوراً حياً أكثر مما يتطلب قواعد منطقية ؛ فالدين ليس كالمسائل الرياضية ولا كالتنظريات الهندسية تتطلب من العقل حلها ، وفي ذلك كل الغناء . بل الدين أكثر من ذلك يتطلب شعوراً يدعو إلى العمل ، وحرارة إيمان تبعث على التقوى . ونظام المنزلة — وهو الذي جرى عليه للتكلمون بدم — نظام جيد التفكير ضعيف الروح ، غلا في تقدير العقل ، وقصر في قيمة العاطفة . يجعل ذلك لك إذا أنت وازنته — مثلاً — بمنهج الصوفية ؛ فهو على العكس من المنزلة ، شعور وعاطفة ولا منطق . والنظام العقلي في الدين يقف الإنسان — في المادة — موقفاً سلبياً أكثر منه إيجابياً ، فالأسس الخمسة التي قال بها المنزلة منها الأربعة الأولى لا تتطلب عملاً ، بل هي تنزيه لله تعالى وتحديد لموقفه مع الناس من أطاع منهم ومن عصى ، وليس يتطلب العمل الإيجابي إلا المبدأ الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهذا نفسه ليس يتطلب من الإنسان عملاً بصفته إنساناً متديناً ، وإنما هو نوع من الإشراف على أعمال الغير .

وإذا وصانا إلى هذه النقطة أمكننا أن نتقدم هذا المبدأ (مبدأ الأمر بالمعروف) عندهم ، فهم يرون تنفيذاً معتقداً وإنكاراً ما ينكرون ولو بالسيف ، وساروا على ذلك فعلاً كما روينا من تهديدهم بعض من اعتقدوا الزندقة بالقتل . وهذا من أخطر المبادئ لأنه يحمل في الأمة حكومة داخل حكومة ، ويهدد الحرية العامة ، فيجعل للفرد سلطاناً أن يحمل السيف ليستعمله ضد مخالفه في الرأي والعقيدة . وكنت أفهم أن يقرروا أن يكون أولوا الرأي منهم مشرفين على الحكومة مراقبين لها ، فإذا سارت على النهج القويم أيدها ، وإذا رآوا من أحد مفكراً استعدوا عليه الحكومة المادلة لتنتصف منه ، وإذا لم تكن الحكومة

عادة استنكروا أفعالها وثاروا عليها إذا كان في قدرتهم الثورة . أما أن يقولوا الحكومة ويعترفوا بشرعيتها وصحة بقائها ، ثم يجعل كل فرد من نفسه حكومة ، فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولو بالسيف ، فسلوك يدعو إلى الفوضى والاضطراب .

ويظهر أن بعض المعتزلة شعر بهذا الخطر فقرر مبدأ عادلا ، وهو أنه لا يجوز الخروج على الإمام الجائر إلا لجماعة لم من القوة واللمعة ما يقلب على ظنهم معها أنها تكفي للنهوض وإزالة الجور ، ولا يصح الخروج إلا مع إمام عادل ، ولا يتولى إنفاذ الأحكام وقطع يد السارق والقتل إلا الإمام العادل ، أو من يأمره الإمام العادل ، لا يجوز غير ذلك .

ومن ناحية أخرى ، لم يفرقوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بين شيء أجمع على إنكاره كالسرقة والقتل والزنا ونحو ذلك ، وبين شيء مختلف فيه كالاعتقاد بوحدة الله ذاتا وصفات ، والقول بالعدل وخلق القرآن ؛ فكان يجب أن يفرقوا بينهما ، ويقرروا أن الأشياء المختلف فيها يجب أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مقصوراً على المناظرة والدعوة إلى الرأي فيها بالحسنى . ولكننا نرى أن المعتزلة في أيام دولتهم عكسوا الأمر وجعلوا المسائل المختلف فيها في العقائد في الدرجة الأولى ، واشتركوا مع الحكومة في فرض رأيهم بالسيف ، وجعلوا المسائل الأولى في النزلة الثانية ، وهو عكس للوضع الطبيعي ؛ فمسألة الاختلاف في العقائد داخل حدود الإسلام كان يجب أن تترك حرة ، ولو اعتقدوا فيها أنهم على صواب وغيرهم على خطأ . أما أن يقيموا الدولة ويقعدوها ويقدموا القول بخلق القرآن على كل أمر عداه ، ويحملوا البلاد كلها موضوع مجازمة ، فيؤدّون تقدير للأمور وخطل في تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وقد كان من أثر ذلك أن خصومهم يوم دولتهم عاملوا المعتزلة بنفس السلاح الذي استعملوا أيام سلطانهم ، فضيقوا عليهم وشردهم وصاذروا كتبهم ، وطبقوا عليهم مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بهذا المعنى المضطرب المفكك .

وأياً ما كان ، فاسنأ ننكر ما كان للمعتزلة من فضل في ترقية العقل ورفع مستواه في السلطنة الإسلامية ، وأنهم كانوا السابقين الأولين الذين شقوا الطريق لمن آتى بعدهم من أمثال « إخوان الصفا » ، وفلاسفة المسلمين كالسكندري والفارابي وابن سينا ؛ وأنهم كانوا أول من فلسف الدين ، وقرر سلطان العقل في أن يبحث مسائل الدين .

* * *

وللمعتزلة بعد ذلك آراء سياسية في الإمامة وفي أحداث التاريخ الإسلامي ، وإن لم يتفقوا عليها اتفاقهم على الأصول الخمسة السابقة ؛ وهم — وإن اختلفوا فيما بينهم في آرائهم — فعلى قولهم جميعاً مسحة من حرية الرأي ، وتشريح المسائل ، ووضعها موضع النقد ؛ وفي كلامهم ما يدل دلالة واضحة على أنهم وضعوا الصحابة والتابعين موضع الناس ، يخطئون ويصيبون ، ويصدر منهم ما يمدح وما يذم ، ولم يتعرجوا من ذلك كما تخرج غيرهم ؛ فوضعوا الصحابة وكبار التابعين في دائرة لا يستباح مهاجتها . بل قالوا : « إنا رأينا الصحابة أنفسهم ينقد بعضهم بعضاً ، بل وبلعن بعضهم بعضاً ، ولو كانت الصحابة عند نفسها بالمعزة التي لا يصح فيها نقد ولا لمن علمت ذلك من حال نفسها ، لأنهم أعرف بحملهم من عوام أهل دهرنا ، وهذا طلحة والزبير وعائشة ومن كان معهم وفي جانبهم لم يروا أن يسكوا عن عليّ ؛ وهذا معاوية وعمر بن العاص لم يقصروا دون ضربه وضرب أصحابه بالسيف ، وكالذي روى عن عمر من أنه طعن في رواية أبي هريرة ، وشتم خالد بن الوليد

وحكم بنفسه ، وخون عمرو بن العاص ومعاوية ونسبهما إلى سرقة مال النبي -
واقطاعه ، وقل أن يكون في الصحابة من سلم من لسانه أو يده ، إلى كثير من
أمثال ذلك ما رواه التاريخ » . قالوا : « وكان التابعون يسلكون بالصحابة هذا
المسلك ، ويقولون في العصاة منهم هذا القول ، وإنما اتخذهم العامة أرباباً بعد
ذلك . والصحابة قوم من الناس ، لم يألوا للناس وعليهم ما عليهم ، من أساء منهم
ذمناه ، ومن أحسن منهم حمدناه ، وليس لهم على غيرهم كبير فضل إلا بمشاهدة
الرسول ومعارضته لا غير ، بل ربما كانت ذنوبهم أغش من ذنوب غيرهم ، لأنهم
شاهدوا الأعلام والمعجزات فعاينوا أخف لأننا أعذر » ^(١) .

يرى أكثر المعتزلة كأكثر الفرق الإسلامية أنه لا بد للمسلمين من إمام
« ينفذ أحكامهم ، ويقيم حدودهم ، ويحفظ بيضتهم ، ويحرس حوزتهم ، ويعي
جيوشهم ، ويقسم غنائمهم وصدقاتهم ، وينصف المظلوم ، وينتصف من الظالم ،
ويُنصّب القضاء والولاة في كل ناحية ، ويبحث القراء والدعاة إلى كل طَرَف » ؛
وقد خالف من المعتزلة في ذلك أبو بكر الأصبهاني ، وهشام الفوطي ، فزأيا كما رأى
بعض الخوارج « أن الإمامة غير واجبة في الشرع وجوباً لو امتنعَت الأمة عنه
استحققت اللوم ، بل هي مبنية على معاملات الناس ، فإن تماطلوا وتعاونوا
وتناصروا على البر والتقوى ، واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه ، استغنوا
عن الإمام » ^(٢) .

واختلفت المعتزلة بينهم في اشتراط أن يكون الإمام من قریش ، فاشتراطها
بعضهم ولم يشترطها قوم منهم ، وقالوا : إن حديث « الأئمة من قریش » لم يكن .

(١) هذا بعض رسالة طويلة في هذا الموضوع نقلها ابن أبي الحديد في شرحه لنهج
البلافة ٤/٤٥٤ عن بعض الزيدية ، والزيدية تلاميذ المعتزلة .

(٢) الشهرستاني ، نهاية الإقدام ص ٤٨١ .

ممتواً ، إذ لو تواتر لما ادعت الأنصار مشاركة المهاجرين في الخلافة ، بل إن عمر كان يمتز إمامة المولى ، فقد قال : « لو كان سالم — مولى حديقة — حياً لوليت » ، وبلغ « صرار » من المعتزلة فقال : « إذا استوى الحال في القرشي والأعجمي فالأعجمي أولى بها ، والمولى أولى بها من الصميم »^(١) . ولعله كان يرى أن الخليفة إن لم تكن له عصبية تحميه كان خلعه أيسر إذا جار وظلم .

وتعرض المعتزلة لمسألة أبي بكر وعمر وعلى ، هل خلافتهم صحيحة ؟ وأيهم أفضل ؟ وقد حكى ابن أبي الحديد رأى المعتزلة في ذلك فقال^(٢) : « اتفق شيوخنا كافة ، المتقدمون منهم والمتأخرون ، والبصريون والبغداديون ، على أن بيعة أبي بكر الصديق بيعة صحيحة شرعية ، وأنها لم تكن عن نص ، وإنما كانت بالاختيار ... واختلفوا في التفضيل ، فقال قداما البصريين كمرو بن عبيد ، والنظام ، والجاحظ ، وثمامة بن الأشرس ، وهشام النوطي ، وأبي يعقوب الشحام ، وجماعة غيرهم : إن أبا بكر أفضل من عليّ ، وهؤلاء يعملون ترتيب الأربعة في الفضل كترتيبهم في الخلافة ، وقال البغداديون قاطبة ، قداماؤهم ومتأخروهم ؛ كبشر بن المعتز ، وابن صبيح ، وجعفر بن مبشر ، وأبي جعفر الإسكافي ، وأبي الحسين الخياط ، وأبي القاسم البلخي ، وتلامذته : إن علياً أفضل من أبي بكر ... وذهب كثير من الشيوخ إلى التوقف فيهما ، وهو قول واصل ابن عطاء ، وأبي الهذيل الملاف . وما — وإن ذهبنا إلى الوقف بين عليّ وبين أبي بكر وعمر — قاطعان على تفضيله على عثمان »^(٣) .

والذي دعا إلى اتفاق المعتزلة على صحة خلافة أبي بكر ، حتى من قال منهم

(١) أصول الدين للبغدادى . (٢) كان ابن أبي الحديد شيعياً معتزلياً .

(٣) ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ٣/١ .

بأفضلية على - كلّي أبي بكر ، أنهم رأوا عليّاً يبيع أبا بكر غير مكروه ، فلا بد أن تكون بيعته صحيحة ، ولا يصح أن يكونوا علويين أكثر من علي .

فإذا وصلنا إلى عثمان وقتلته وجدنا كثيراً من المعتزلة يقفون في ذلك ؛ فواصل بن عطاء يقف في الحكم على عثمان لتمارض الأدلة عنده ، فلعثمان مقام محمود في الجهاد بجماله ، وله هجرتان وسابقة إلى الإسلام ، ولم يحضر بدرّاً فألحقه رسول الله بمن حضرها ؛ ثم كانت فتوحات في الإسلام عظيمة ، وسيرة في الإسلام هادية ، ولم يتسبب في سفك دم ، ولكنه في السنين الست الأواخر من حكمه حدثت منه أحداث ، فتعارضت عنده الأدلة ، فترك أمره لله .

قال الخطيب المعتزلي : إن واصل بن عطاء وقف في عثمان وفي خاذه وقائليه وترك البراءة من واحد منهم ، « وهذه هي سبيل أهل الورع من العلماء أن يقفوا عند الشبهات ، وذلك أنه قد سمعت عنده لثمان أحداث في الست الأواخر ، فأشكلك عليه أمره فأرجأه إلى عاليه »^(١) ، ومثل ذلك قول أبي الهذيل العلاف . قال : لا ندري أقتل عثمان ظالماً أو مظلوماً^(٢)

قد أخذ المعتزلة على عثمان ، كما أخذ عليه غيرهم ، « أنه أوطأ بني أمية رقائب الناس وولاهم الولايات وأقطعهم القطائع . وفتحت أرمينية في أيامه فأخذ الخمس كله فوهبه لروان ... وحمل المراعي حول المدينة كلها من مواشي المسلمين كلهم إلا عن بني أمية ، وأعطى أبا سفيان بن حرب مائتي ألف من بيت المال ، في اليوم الذي أمر فيه لروان بن الحكم بمائة ألف من بيت المال »^(٣) الخ . فهذه هي الأحداث التي أشار إليها واصل أنه أحدثها في السنين الست الأخيرة

(١) الاختصار ٩٧ . (٢) مقالات الإسلاميين ٤٥٠/٢ .

(٣) ابن أبي الحديد الشيعي المعتزلي ١/٦٦ .

من خلافته . والمعتزلة كلام واسع مفصل في تحليل أعمال عثمان والاجتهاد في تمحيصها ، وبعضهم قد دافع عنه في إسهاب ، وبعضهم حمله تبعات ما فعل في إسهاب ؛ وقد حكاه ابن أبي الحديد في نحو ثلاثين صفحة من القطع الكبير والخط الدقيق ، فارجع إليها إن شئت^(١) ؛ ومحل الجودة فيها أن عليها طابع للمعتزلة من الحرية في الرأي وتحكيم العقل .

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى الحروب التي كانت مع عليّ وخصومه ، رأينا أن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وقفا في الحرب بين عليّ وطلحة والزبير وعائشة يوم الجبل ، كالوقوف السابق الذي حكيناه عن واصل في عثمان وقتلته ، « كان عليّ وطلحة والزبير وعائشة عندهما (واصل وعمرو) أبراراً أتيا مؤمنين ، قد تقدمت لهم سوابق حسنة مع رسول الله (ص) وهجرة وجهاد وأعمال جميلة ، ثم وجداهم قد تحاربوا وتجادلوا بالسيف ، فقالا : قد علمنا أنهم ليسوا بمحققين جميعاً ، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مبطلّة ، ولم يبق لنا من الحق منهم من البطل فوكلنا أمر القوم إلى عالمه ، وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال ، فإذا اجتمعت الطائفتان قلنا : قد علمنا أن أحداً كما عاصية لا ندرى أيكما هي »^(٢) وذهب جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب والإسكافي (وكلهم من المعتزلة) إلى أن الحق في هذه الحرب كان مع عليّ ، وأن طلحة والزبير وعائشة قد تابوا من خروجهم على عليّ ، فهم لذلك يتولونهم جميعاً^(٣) . وأما في الحرب بين عليّ ومعاوية فهو لا جميعاً (واصل وعمرو وجعفر بن مبشر) يؤيدون وجهة نظر عليّ ، « ويتبرأون من معاوية وعمرو بن العاص ومن كان في شقهما »^(٤) ، بل إن

(١) ابن أبي الحديد ٢٢٠/١ وما يبعثها . (٢) الانتصار ٩٧ و ٩٨ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .

الباني وهو أحد شيوخ المعتزلة روى عمرو بن العاص ومعاوية بالإلحاد ، لما روى أن معاوية قال لعمرو — وقد طلب منه أن يولييه مصر — إني أكره لك أن تتحدث العرب عنك أنك إنما دخلت في هذا الأمر لفرض الدنيا ، فقال عمرو : دعني منك . وقد بالغ البلخي في تفسير هذه الجملة ، وقال إن عمراً يعني « دع هذا الكلام لا أصل له ، فإن اعتقاد الآخرة وأنها لا تباع بعرض الدنيا من الخرافات » ، وهذا تحميل للكلام أكثر مما يحتمل ؛ ثم قال البلخي : « وكان معاوية مثله في الإلحاد والزندقة ^(١) » . وقال الجاحظ : « كانت مصر في نفس عمرو ابن العاص ، لأنه هو الذي فتصا في سنة تسع عشرة من الهجرة في خلافة عمرو ، فكان لعظمها في نفسه ، وجلالتها في صدره ، وما قد عرفه من أموالها لا يستعظم أن يحملها ثمناً من دينه ^(٢) » . وإذا كان معاوية غير محق بفلاسته غير صحيحة ، وكذلك من ولى بعده . ولكمهم يقولون : إن الصحابة والتابعين الذين كانوا في زمن معاوية ويزيد وبنو أمية معذورون في جلوسهم عنه لعجزهم عن إزالتهم ولتقهر بنو أمية لهم بطعام أهل الشام ، و « لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ^(٣) » وبناء على ذلك تكون نظرتهم إلى بنو أمية أنهم خلفاء لا عن حق ، وقد طبقوا مذهبهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الصحابة والتابعين الذين كانوا في عهد الأمويين ؛ فذهبهم أنه لا يصح الخروج إلا عند غلبة الظن بنجاح الثورة . أما الخوارج الذين يجعلون الثورة واجباً فردياً مهما تكن النتيجة ، فكان تاريخها ثورة مستمرة .

ولعل هذا هو السبب في أن المأمون أيام سلطة المعتزلة قد هم بلعن معاوية على المنبر بتأثير ثُمَامَةَ بن الأشرس المعتزلي ^(٤) .

(١) ابن أبي الحديد ١/١٣٧ . (٢) المصدر نفسه .
(٣) المصدر نفسه ص ١٦١ . (٤) طيفور ، تاريخ بغداد .

وكذلك لم يرضوا عن أبي موسى الأشعري وموقفه في التحكيم، فقد ذكر ابن أبي الحديد « أن أبا موسى عند المعتزلة من أرباب الكباير، وحكمه حكم أمثاله ممن واقع كبيرة ومات عليها » (١).

وعلى الجملة فيظهر أن المعتزلة كان موقفهم من الدولة الأموية موقف كراهية وإن لم يثوروا ثورة الخوارج، ولعلهم نهجوا في هذا منهج شيوعهم وأسلافهم؛ فقد رأينا قبل أن رجلا سأل الحسن البصري عن رأيه في الفتن فقال له: لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء. فقال الرجل: ولا مع أمير المؤمنين؟ فقال الحسن: ولا مع أمير المؤمنين. وكان القائلون بحرية الإرادة — وهم الذين يسمون القدرية — قبل تأسيس فرقة المعتزلة من أعداء الدولة الأموية؛ فعميد الجعفي — وهو من أوائل من تكلم في القدر — خرج مع ابن الأشعث على الدولة الأموية فقتله الحجاج؛ وغيلان الدمشقي — من أوائل القدرية كذلك — قتله هشام بن عبد الملك، وجهم بن صفوان — وإن كان جبرياً إلا أنه يعد من شيوخ المعتزلة لقوله بنى الصفات كما تقول المعتزلة، وقال بخلق القرآن، وقد خرج مع الحارث بن سريج على بنى أمية فقتل.

فلعل المعتزلة وزعوا أيضاً كراهية بنى أمية من شيوعهم هؤلاء، وبنو أمية — كما يظهر — كانوا يكرهون القول بحرية الإرادة، لا دينياً فقط، ولكن سياسياً كذلك، لأن الجبر يخدم سياستهم. فالنتيجة للجبر أن الله الذي يسيّر الأمور قد فرض على الناس بنى أمية كما فرض كل شيء، ودولتهم بقضاء الله وقدره، فيجب الخضوع للقضاء والقدر. وجهم وإن كان جبرياً إلا أنه قد ثار

مع الخارجين على بني أمية ، وقال بأقوال أحفظت عليه الناس ، فاستنفلت السياسة كراهية عامة الناس له وقتلته . . .

ولما أسرف الوليد بن يزيد بن عبد الملك في الشراب والاهو والطرب وسماع الغناء ، وكان متهتكاً ماجناً خليعاً ، كان المعتزلة من أشد الناقين عليه ، والعامالين على قتله ، وإحلال يزيد بن الوليد محله في الخلافة . فيقول السعوى : « وكان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع سابقة من المعتزلة وغيرهم من أهل دَارَآيَا والمِرْزَة من غوطة دمشق على الوليد بن يزيد لما ظهر من فسقة وشمل الناس من جورهِ »^(١)

وإنما نصر المعتزلة يزيد لأنه كان ديناً تقياً ، وكان يعتقد مذهب المعتزلة . قال السعوى : « وكان (يزيد) يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه »^(٢) ، بل دفعت المعتزلة العصبية المذهبية على أن يفضلوا يزيد بن الوليد على عمر بن عبد العزيز ، فقال السعوى : « والمعتزلة تفضل في الديانة يزيد بن الوليد على عمر ابن عبد العزيز لما ذكرنا من الديانة »^(٣) . وقال ابن عبد الحكيم : « سمعت الشافعي يقول : لما ولي يزيد بن الوليد دعا الناس إلى القدر وحملهم عليه ، وقرب أصحاب غيلان »^(٤) . ولما قُتل الوليد قام يزيد فقال : « إني والله ما خرجت أشراً ولا بطراً ولا طمعاً ولا حرصاً على الدنيا ، ولا رغبة في الملك ، وإني لظالم لنفسي إن لم ير حني ربي ، ولكنني خرجت غضباً لله ولدينه ، وداعياً إلى كتابه وسُنَّة نبيه صلى الله عليه وسلم ، حين درست معالم الهدى ، وطفق نور أهل التقوى ، وظهر الجبار المستحل

(١) مروج الذهب ١٥٢/٢ (٢) المصدر نفسه ١٥٠/٢ .

(٣) ١٥٢/٢ - ويظهر أن المعتزلة لم تكن تميل كثيراً لعمر بن عبد العزيز ، وربما كان السبب أنه ناقض التدرية وهم يقتل بعضهم كما تقدم ، بل إن الجاحظ كان يفسقه ويستزئ به ويكفره ، كما نص على ذلك ابن أبي الحديد في ٤٦١/٤ .

(٤) تاريخ الخلفاء ٩٨ .

الحرمة ، والراكب البدعة ؛ فلما رأيت ذلك أشفتك إذ غشيتكم ظلة لا تقلع عنكم ، على كثرة من ذنوبكم ، وقسوة من قلوبكم » الخ .

فهم في نصرة يزيد جروا على مبدئهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فخرجوا مع إمام اعتقدوا فيه العدل ، ولم يخرجوا إلا بعد أن غاب على ظنهم الفوز ، وقد فازوا فعلا .

فإذا نحن وصلنا إلى العصر العباسي وجدنا عمرو بن عبيد رأس المعتزلة لا يميل إلى العباسيين ويحتشد في الحرب من أبي جعفر المنصور ، وهو ينقد أبا جعفر ويمدّد مظلله . فيقول له أبو جعفر : فماذا أصنع ؟ قد قلت لك خاتمي في يدك ، فتعال أنت وأصحابك فاكتفي . فيقول عمرو : « ادعنا بذلك تسخّ أنفسنا بموئلك ، ببابك ألف مظلة ، اردد منها شيئاً نعلم أنك صادق » (١) .

وروي البغدادى « أن المنصور قال لعمرو بن عبيد : بلغني أن محمد بن عبيد الله ابن الحسن كتب إليك كتاباً . قال (عمرو) قد جاءني كتاب يشبه أن يكون كتابه . قال : فهم أجبتة ؟ قال : أوليس قد عرفت رأيي في السيف أيام كنت تختلف إلينا ؛ إني لأراه . قال (المنصور) : أجل ، ولكن تحلف لي ليطمئن قلبي . قال (عمرو) . لئن كذبتك يقية لأحلفن لك يقية ، قال (المنصور) : والله والله أنت الصادق البر » (٢) .

وهذه الحكاية لها مغزاها ؛ فمحمد بن عبد الله بن الحسن هذا هو زعيم الشيعة الذي خرج هو وأخوه إبراهيم على المنصور ؛ وهذه القصة تدل على أن محمداً أراد أن يستعين على المنصور بعمرو بن عبيد وأتباعه من المعتزلة ، فيخرج للمعتزلة قتال المنصور بالسيف ؛ فلما أجاب عمرو لم يجب بأن هوامع المنصور ،

(١) عيون الأخبار ٢/ ٣٣٧ . (٢) (٢) - ١٦٩/١٢ .

ولم يجبراً من أن هوام مع محمد ، وكل ما قاله أنه لم ير استعمال السيف . فكان عمرأ يرى أن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يصح أن يصل إلى حد السيف ؛ فهو ينكر على المنصور مظالمه بلسانه ، ويمظه ويؤنبه ، فأما السيف فلا . وقد اكتفى منه المنصور بذلك ، ولكن فهم منه من غير شك ميله النفسى لمحمد بن عبد الله بن الحسن ، ولم يمتأ كثيراً بهذا الميل متى لم يستعمل السيف ؛ فبدأ استعمال السيف فى الأمر بالمعروف لم يكن رأى عمرو ، وإن كان رأى غيره من بعض المعتزلة .

فإذا استنتجنا من هذه الحكاية أن عمرو بن عبيد كان أميل لمحمد بن عبد الله ابن الحسن منه للمنصور لم نبتد .

وقال الجهمياري : إن للمنصور عرض على عمرو معوته فأبى وخرج من حضرته ، فلقبه أبو أيوب (المورياني وزير المنصور) فقال له : يا أبا عثمان (كنية عمرو) أظنك قد رددت هذا الرجل (يعنى للمنصور) قال : نعم ... فإن استطعت أن تعين بخير فافعل ، وكفى بأمة شرراً أن تكون أنت الدبر لأمرها ^(١) .

ويظهر أن الرشيد كان يكره الاعتزال والمعتزلة ؛ فالجهمياري يروى أن العتابي (السكران الشاعر) كان يقول بالاعتزال ، فاتصل ذلك بالرشيد ، وكثر عليه فى أمره ، فأمر فيه بأمر عظيم ، فهرب إلى اليمن ، فكان مقبياً بها حتى احتال له يحيى بن خالد البرمكى فأطاعه ^(٢) .

ويقول المرتضى : « إن الرشيد منع من الجدل فى الدين ، وحبس أهل علم

الكلام » ^(٣) .

(١) الجهمياري فى تاريخ الوزراء ١٢٨ . (٢) الجهمياري ٢٩٠ .

(٣) النية والأمل ٣١ .

إنما حسن مركز المعتزلة وناصروا النولة يوم اعتنق الخلفاء مبادئهم أمثال المأمون ، فقد كان معتزلياً في مبادئه وتصرفاته ، وكذلك في أيام المعتصم والواثق . قال المسعودي : « وسلك الواثق في المذاهب (يعني مذهب الاعتزال) مذهب أبيه (يعني المعتصم) وعمه (يعني المأمون) من القول بالعدل (أي الاعتزال) »^(١) فلما جاء للتوكل انصرف عن المعتزلة فانصرفوا عنه ، وكاد لهم وكادوا له .



ثم للمعتزلة أيضاً ناحية أخرى جاءتهم من تقديرهم لسلطان العقل ، وهي أنهم بعد أن قرروا أصولهم ، وآمنوا بها إيماناً تاماً ، كان ما يعارضها من آيات يؤولونها كما رأيت من قبل ، وما يعارضها من أحاديث ينكرونها — وكل ذلك في جراءة وصراحة — ولذلك كان موقفهم في الحديث كثيراً ما يكون موقف المتشكك في محتمه ، وأحياناً موقف النكراه ، لأنهم يحكون العقل في الحديث لا الحديث في العقل ، ولنضرب لذلك بعض أمثلة :

كان عمرو بن عبيد يقول : « لا يُفنى عن السارق دون السلطان » أي لا يصح لأحد ولا للمسروق منه أن يفو عن السارق إلا السلطان [كأنه ينظر في ذلك إلى أن السرقة وقد تمت ليست جريمة على المسروق منه وحده ، بل هي جريمة على الأمة ، فمن حق السلطان وحده أن ينظر فيها ، لأنه الذي بيده حق الأمة] ، فروى له بكر بن حمدان حديث صفوان بن أمية [وهو أن صفوان توسد رداءه في المسجد ونام ، فجاء سارق فأخذ رداءه ، فأخذ صفوان السارق فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر به أن تقطع يده ، فقال صفوان : إني لم أرد هذا يا رسول الله ، هو عليه صدقة ، فقال رسول الله : فهلا قبل أن تأتينني

به ؟ » ، ومعنى هذا أن صفوان كان يحق له أن يغفو عنه قبل أن يأتي به لرسول الله ، وهذا مناقض لقول عمرو بن عبيد : قال عمرو لبكر بن حمدان : آخلف بالله الذى لا إله إلا هو أنت النبى قاله ؟ قال بكر لعمرو : آخلف بالله الذى لا إله إلا هو أن النبى لم يقله ؟ تخلف عمرو^(١) .

واستهزا الجاحظ بما روى أن الحجر الأسود كان أبيض فسوذه للشركون ، فقال : كان يجب أن يبيضه للمسلمون حين أسلموا^(٢) .

وأنكروا حديث أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إنكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته^(٣) ، لأنه ينفى قوله تعالى : « لَا تَدْرِيكَ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ » .

وأنكروا حديث : « لا تسبوا الریح فإنها من نفس الرحمن » وقالوا : ينبغى إذا أن تكون الریح عندكم غير مخلوقة ، لأن كل شيء فى الله قديم غير مخلوق .

وعاب المعتزلة بعض الصحابة فى روايتهم أخباراً غير صحيحة ، بل رموم بالكذب أحياناً كما فعل النّظام ، فقد قال : « زعم ابن مسمود أن القمر انشق وأنه رآه ، وهذا من الكذب الذى لا خفاء به ، لأن الله تعالى لا يشق القمر له وحده ولا آخر مفعه ، وإنما يشقه ليكون آية للعالمين ، وحجة للمرسائين ، ومنجزة للعباد ، وبرهاناً فى جميع البلاد ، فكيف لم تعرف بذلك العامة ، ولم يؤرخ الناس بذلك العام ، ولم يذكره شاعر ، ولم يسلم عنده كافر ، ولم يحتج به مسلم على ملحد »^(٤) . وإنما قال النّظام ذلك كما روى له أن ابن مسمود ، قال : « رأيت حِراء بين قعلى القمر » ، وكان النّظام يرى أن انشقاق القمر الوارد

(١) الحكاية فى تاريخ بغداد للخطيب ١٨٧/١٢ (٢) تأويل غلط الحديث ٧٢

(٣) تضامون : رويت بتشديد الميم وتحفيفها ، فى التشديد معناها لاتزامون . وبالتخفيف

من الضم لا ينظام بضمك بمعنى فى الروية . (٤) ابن قتبية فى تأويل غلط الحديث ٢٥ .

في الآية إنما يكون يوم القيامة . فترى كيف كان النظم جريئاً في تحكيم النطق في رواية ابن مسعود .

وكذلك فعل النظم فيما روى عن ابن مسعود أيضاً من أنه رأى قوماً من الزط فقال : « هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن » ، وذلك أن المعتزلة ينكرون قدرة الناس على رؤية الجن لقوله تعالى : « يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ سَكَا أخرج أبو يونسكم من الجنة يزعُ عنها لباسها ليريهما سوءاً لهما » ، إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » . يقول الزمخشري : وفي ذلك دليل بين أن الجن لا يرون ولا يظهرون للإنس ، وأن إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم ، وأن زعم من يدعى رؤيتهم زور ومخرقة » .

وقد ذكر الجاحظ في كتاب الحيوان كلاماً ممتعاً على الجن وعدم إمكان رؤيتهم فقال : وللناس في هذا الضرب ضروب من النعوى ، وعلماء السوء يظهرون تجويزها وتحقيقها ، كالذي يدعون من أولاد السعالى من الناس ، وكما يروى أبو يزيد النحوى عن السعالة التى أقامت فى بنى تميم حتى ولدت فيهم ؛ فلما رأت برقاً بلغ من شق بلاد السعالى حنت وطارت إليهم ، وأنشدنى أن الجن طرقتوا بمضهم فقال :

أتوا نارى فقلتُ مَنونَ أتم ؟ فقالوا الجنُّ ، قلتُ عمو غلاماً
قلتُ : إلى الطَّعام ، قال مِنهم زعيمٌ تحسدُ الإنسَ الطَّعاماً

ولم أحب الرواية ، وإنما عبت الإيمان بها والتوكيد لمعانها ، وقد أقاض في ذلك بما يدعو إلى الإعجاب^(١) . وتأول أحاديث ورد فيها رؤية الشياطين ، واستهزأ بمن يعتقدونها على ظاهرها^(٢) .

(١) انظر الحيوان ٨٥/١ وما بعدها . (٢) ١٤٥/١ .

وقد حكى التنوخي أن نساء المعتزلة لم يكنَّ يَخْشَيْنَ الجن والأرواح وكذلك صبيانهم، لأنهم لم يكونوا يسمعون أحاديث الجن من آبائهم، بل كانوا يسمعون إنكار رؤيتهم. قال: «سمعت جماعة من أصحابنا يقولون: من برَّكة المعتزلة أن صبيانهم لا يخافون الجن»^(١).

وروى أن مجوزاً صالحاً كانت معتزلية جليلة نزل عليها لص وكانت وحدها في البيت فشمرت به، وقالت: من هذا؟ قال: أنا رسول رب العالمين أرسلني إلى ابنك الفاسق لأعظه وأعامله بما يمنعه من ارتكاب للمعاصي. فقالت: يا جبريل، سألتك بالله إلا رققت به فإنه واحدني. وغافلت وجذبت الباب بحمية، وجعلت الحلقمة في الرتزة، وجاءت بقفل فأقفلتها؛ فقال لها افتحي الباب لأخرج فقالت: يا جبريل، أخاف أن أفتح الباب فتذهب عيني من ملاحظتي للنورك، فقال: إني أظني نوري. فقالت: يا جبريل، إنك رسول رب العالمين لا يعوزك أن تخرج من السقف، أو تغرق الحائط بريشة من جناحك وتخرج. وتركته يهذي حتى جاء ابنها ففضى وأحضر صاحب الشرطة وفتح الباب وقبض على اللص^(٢). وحكى أن لصاً دخل دار معتزلي فأحس به فتبعه، فنزل إلى البئر فأخذ المعتزلي حجراً عظيماً ليدليه عليه، فخاف اللص فقال: «الليل لنا والنهار لكم» يومه أنه من الجن، فهزى للمعتزلي بذلك ورمى بالحجر فهشمه.

ولمعد إلى ما كنا فيه فنقول: إن للمعتزلة تقلدوا الصحابة والتابعين بحرية، وروموهم بالنقص أحياناً، فنقد النظام أبا بكر في قوله حين سئل عن آية من كتاب الله فقال: أئى سماء تظلى، وأى أرض تغلى، إذا أنا قلت في آية من كتاب الله برأى؛ ثم سئل عن الكلام فقال: أقول فيها برأى، فإن كان صواباً

(١) نشوار المحاضرة ٢٧٤/١. (٢) النشوار ٢٧٢/١.

فمن الله ، وإن كان خطأ فني . قال النُّظَام : والقول الثاني خلاف القول الأول .
وعاب حذيفة بن اليمان إذ جعل يحلف لثمان على أشياء بالله تعالى ما قالها ،
وقد سمعوه قالها ، فقيل له في ذلك . فقال : إني أشتري ديني بمضه ببعض مخافة أن
يذهب كله . إلى كثير من أمثال ذلك مما نقله ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ،
وألّف كتابه هذا للرد عليه والتوفيق بين ما ظاهره التناقض في الحديث .
وعلى الجملة فقد كان هذا وأمثاله من أكبر مظاهر المعتزلة في الإيمان بسلطان
العقل وتحكيمه في كل الأمور ، فلا عجب بعد أن يطلق عليهم المستشرقون اسم
« العقلين » . وقد استخدموا ما وصل إليه العلم والترجمة والفلسفة في عصرهم في
محوهم الدينية ، وهاجوا بذلك كله المحافظين والمتشددين ، وقد أدرك ذلك الناس
وعبروا عنه تعبيراً ظريفاً ؛ فقالوا : « الزرد أشعري والشرطي معتزلي » ، لأن
لاعب الزرد يعتمد على القضاء والقدر ، ولاعب الشرطي يعتمد على الكد
وإعمال الفكر . وفي ذلك يقول بعضهم في الزرد :

وفي الفُصُوص لعبنا مُتَقَبِّلٌ كَالْمَتَلِ
تَلُوحُ فِي أَكْفَنَّا كَالْجَوْهَرِ لِلْقَصَلِ
تَقَعِّلُ فِيمَا يَنْتَنَا فَعِلَ الْقَضَا فِي الدَّوَلِ

ويقول آخر في الشَّطْرَنْجِ :

والصغيرُ الحقيقُ يسمو به السَّيْرُ فَيَعْنُو لَهُ الْكَبِيرُ الْجَلِيلُ
فَرَزَنَ الْبَيْدَقِ التَّنْقِلَ حَتَّى انْحَطَّ عَنْهُ فِي قِيَمَةِ الدَّشْتِ فِيلٌ^(١)

(١) الفرزاة : هو ما نسيه الآن الوزير . والبيدق : ما نسيه بالسكري . وفرزته
البيدق صار فرزاناً ، والفصوص في الآيات الأولى هي ما نسيه « بالزهر » .

تاريخ المعتزلة ومشهورو رجالهم

كان أم عصر في تاريخ المعتزلة من سنة ١٠٠ إلى سنة ٢٥٥ هـ ، ففي هذا العصر تكتووا ونعوا وبلغت دولتهم أوجها ، وقد رأينا قبل أنهم نشأوا في أواخر العهد الأموي ، وكانوا يكرهون الأمويين ويكرههم الأمويون ، وأن هشام بن عبد الملك كان يكره هذه النزعة منهم ، ونكّل ببعض من يرى رأى القدرية ، وأنهم لم يرضوا عن أجد من بنى أمية كما رضوا عن يزيد بن الوليد لاعتناقه مذهبهم . . . وأنهم في أول العهد العباسي كانت زعيمهم عمرو بن عبيد مهادنا للصنوبر لا يخرج عليه ، ولكن لا يعاونه .

وفي بدء العصر العباسي نشطت دعوتهم ، وبعثوا الدعاة إلى أقصى الأقطار ينشرون مبادئهم ، وقد وصف ذلك شاعر المعتزلة صفوان الأنصاري أصدق وصف ، إذ يقول في قصيدته التي تمدّ وثيقة من أهم الوثائق في أعمال المعتزلة :

له ^(١) خلف شعب الصين في كل نفرة
إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر ^(٢)
رجال دُعاة لا يقلّ عزيمتهم
تهكم جبار ولا كيد ماكر
إذا قال : مرّوا في الشتاء تطاوّعوا
وإن كان صيفا لم يخفّ شهر ناخر ^(٣)
بهجرة أوطان وبذل وكلفة
وشدة أخطار وكّد السافر
فأنجح مسعاهم وأنقب رندهم
وأورى يفلج الخاضع قاهر
وأوتاد أرض الله في كل بلدة
وموضع فتياها وعلم التشاجر ^(٤)

(١) أي لزعم المعتزلة وهو واصل بن عطاء . (٢) يعني ببلاد البربر المغرب .

(٣) قال في الأساس : « نحن في شهر ناخر وهو الشهر الواقع في صميم آخر » .

(٤) يريد به علم التشاجر علم الجدل والكلام .

وما كان سبحانه يَشْقُ غبارهم ولا الشَّدَقُ من حَتَّى هلال بن عامر

تَلَقَّبَ بِالْفَزَالِ^(١) واحِدُ عَصْرِهِ فَنَ لِلْيَتَامَى وَالْقَبِيلِ الْمَكَاتِرِ
ومن لِمُرُورِي^(٢) وَآخَرَ رَافِضٍ وَآخَرَ مُرْجِيٍّ وَآخَرَ حَاوِيٍّ
وَأَمْرٍ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْكَارٍ مُنْكَرٍ وَتَحْصِينِ دِينِ اللَّهِ مِنْ كُلِّ كَافِرٍ
يَصِيدُونَ فَصْلَ الْقَوْلِ فِي كُلِّ مَنْطِقٍ كَمَا طَبَّقَتْ فِي الْعِظَمِ مُدْيَةُ جَازِرٍ
تَرَامُ كَأَنَّ الطَّيْرَ فَوْقَ رُؤُوسِهِمْ عَلَى عَمِيَّةٍ مَعْرُوفَةٍ فِي الْمَعَاشِرِ
وَسَيَاهُمَا مَعْرُوفَةٌ فِي وُجُوهِهِمْ وَفِي اللَّشَى حُجَّابًا وَفَوْقَ الْأَبَازِ
وَفِي رُكْعَةٍ تَأْتِي عَلَى اللَّيْلِ كُلِّهِ وَظَاهِرِ قَوْلٍ فِي مِثَالِ الْفَمَاثِرِ
وَفِي قِصِّ هَذَا وَإِعْفَاءِ شَارِبٍ وَكُورٍ عَلَى شَيْبٍ يَضِيءُ لِنَاظِرٍ

فذلك علامات تحيط بوصفهم وليس جهول القوم في جرم خابر
ففي هذه القصيدة وصف المعتزلة بأن لهم دعاة بلغوا أقصى الصين وخلفها ،
وبلغوا المغرب الأقصى ، وأن لهم من إيمانهم في دعوتهم ما يستسهلون معه
الصماب ، فلا يثنى البرد القارس ، ولا الحر القاطظ ، ولا تعوقهم مشقة السفر ،
ولا احتمال الخطر ، وهم في كل بلد أوتادها كأنهم الجبال الرواسي في الثبات ومثانة
المقيدة ، وهم من سعة النظر ومعرفة الدين بحيث كانوا موضع الفتيا ، ثم وصفهم
بأنهم أهل الجدل والمناظرة ، يثيرون المسائل ويبرهنون عليها ، ويحركون العقول
للبحث والتفكير وتقليب الآراء على وجوهها المختلفة ، إلى طلاقة في اللسان ،
يمعز عن بلوغ شأوها سبحانه ، وهم حرب على أهل العقائد المختلفة يلزمونهم

(١) الفزال : لقب واصل . (٢) المروزي : من المروية وهم الفوارج

الحجة ، ويدعونهم إلى الحججة ، ينزلون الخوارج ، وينزلون الروافض ، ويحادلون
المرجئة ، ويزيلون شك الشكاك ، ثم لم يسأ خلقية ، فهم في سمت حسن ، ورزاة
وهدهوء ، كأن على رؤوسهم الطير ، وهم الحجاج لا يعبأون بمشاق الأسفار ،
وهم للتعبدون تطول صلاتهم ، وتطول فيها تلاوتهم ، إلى صدق في القول ،
وصراحة في الكلام ، ولم شعار في ملابسهم وشكلهم ، فهم يمتنون عملة
خاصة يرفون بها ، ويقصون أطراف الثوب (وهو كناية عن تقصيرها) ،
يَفْعُونَ شاربهم (وهو البالغة في قصها والأخذ منها) .

وهذا يقدم لنا صورة واضحة بمض الوضع عن انقشار المييزة في البلدان
وأعمالهم فيها ، وحياتهم النشيطة في الدعوة ، وما يمتازون به من الناحية العقلية
والعقلية ، فيذكر المرتضى أن واصل بن عطاء بعث من أتباعه عبد الله بن الحارث
إلى المغرب فأجابه خاق كثير ، وبعث إلى خراسان حفص بن سالم فدخل ترمذ
وناظر جهم بن صفوان حتى قطعه . . . وبعث القاسم إلى اليمن ، وبعث أيوب
إلى الجزيرة ، وبعث الحسن بن ذكوان إلى الكوفة ، وعثمان الطويل إلى
أرمينية^(١) .

ففرى من هذا أن واصلًا كَوّن حوله رجالا كثيرين ، وبعث بهم إلى
البلدان دعاة يدعون إلى الاعتزال وينشرونه بين الناس ، وكان ناجحًا في
تأسيس جمعيته وتنظيمها ووضع خطتها .

ويذكر ياقوت في مادة « تاهرت » وهي « مدينة بالمغرب قرب نلسان »
« أن جمع الواسلية (أصحاب واصل بن عطاء) كان قريبًا من تاهرت ، وكان
عدهم نحو ثلاثين ألفًا في بيوت كبيوت الأعراب يحملونها » .

ويقول الصفدى : « ومن وقف على طبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار عليم
قد رما كانوا عليه من القَدَد والصدَد »^(١).

وقد اعتنق هذا المذهب كثير من الناس على اختلاف طبقاتهم من أئلافاء ،
أمثال : المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، إلى العجائز فى البيوت كالذى رويناه قبل
عن التنوخى . ويقول الجاحظ : « سألت بعض العطارين من أصحاب المعتزلة عن
فارة للسك فقال : ليس بالفارة وهو بالخشف أشبه . ثم قص على شأن المسك
وكيف يصطلع »^(٢).

ويقول الأغانى : إن عبد الصمد بن المذل كان شاعراً فصيحاً من شعراء الدولة
العباسية بصرى للولاء والنشأ ، وكان هجاء ، خيث اللسان ، شديد المعارضة ؛
وكان أخوه أحمد أيضاً شاعراً إلا أنه كان عفيفاً ، ذا مروءة ودين وتقدم فى المعتزلة ،
وله جاه واسع فى بلده وعند سلطانة لا يقاربه فيه عبد الصمد^(٣).

وكان بين المعتزلة صلة متينة ، وعطف ، وتعاون ، حتى كان التآلف بينهم
مضرب الأمثال ؛ فقد كتب أبو محمد العلوى إلى أبى بكر الخوارزمى يقول :
« إن اعتداده به اعتداد العلوى بالشيىء والمعتزلى بالمعتزلى »^(٤).

وفى أيام المأمون والمعتصم والواثق زاد عتدهم ، لأن الدولة كانت دولتهم ،
وقد بلغوا فى أيامهم أوجهم .

هنا من ناحية التمدد والتمد . وقد كانوا فى البلدان جاعلين لأنفسهم حق
الإشراف ، يستعملون حق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقد رأينا قبل

(١) النسخ المجمع ٧١/١ . وما يؤسف له أن كتاب الطبقات هذا لم ينشر له على أصل ،

لا كله وبضه . (٢) الحيوان ٥٣/٥ .

(٣) أغانى ٥٧/١٢ . (٤) رسائل الخوارزمى ص ٦١ .

ماذا فعل واصل وعمرو بن عبيد في بشار . ويرى الأغاني في ترجمة ابن منذر أنه كان في أول أمره يثأله ، ثم عدل عن ذلك فحجا الناس ، وتهتك ، وخلع ، وقذف أعراض أهل البصرة ، وكان يهوى عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي ، فضايقه المنزلة تخاف منهم . فاستنجد ببني رياح ، ثم نفي من البصرة إلى الحجاز فبات هناك^(١) .

ثم أثاروا الفكر وحلوه على البحث ووجهوا نظره إلى مسائل لم تثر قبلهم ، فأثاروا مسائل كثيرة في الإلهيات كالذي رأينا ، وفي الطبيعيات ، وفي السياسات يقول صاحب الانتصار : « إنهم أرباب النظر دون جميع الناس ، وإن الكلام لم دون سوام »^(٢) . ثم هم يقدون المجالس للمناظرات فيناظر بعضهم بعضاً ، ويناضون غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى ، والأديان الأخرى فيحكي صاحب الانتصار عن مجلس كان بين أبي الهذيل المعتزلي ، وهشام بن الحكم الشيباني بمكة وإلخام أبي الهذيل له^(٣) . ويقول : « هل على الأرض أحد رد على الدهريين سوى المعتزلة ، كإبراهيم النِّظام ، وأبي الهذيل ، ومعمّر ، والأسواري وأشباههم ؟ ! » وهل يعرف أحد صحيح التوحيد ، واحتج لذلك بالجمع الواضحة ، وألف فيه الكتب ، ورد فيه على أصفان الملعدين من الدهرية والتنوية سوام ١٩ »^(٤) . ويقول إن إبراهيم النِّظام وأشباهه حاطوا التوحيد ونشروه وذُبروا عنه ، وشغلوا أنفسهم بحجرات الملعدين ووضع الكتب عليهم ، إذ شغل أهل الدنيا بلداتها وجمع حطامها^(٥) . ومناظرات في خلق القرآن أيام المأمون ومن بعده ترىنا جدم في البحث والمناظرة .

(١) الأغاني ١٧/١٠ (٢) ص ٧٢ (٣) ص ١٤٢ :

(٤) ص ١٧ (٥) ص ٤١ .

وقد أنجحهم في المناظرة ما رزقه كثير منهم من راحة العقل وفصاحة اللسان ، والقدرة على الخطابة ، حتى يروى الجاحظ أن بشر بن العتير المعتزلى هو واضع أصول الخطابة فى اللغة العربية برسالة له قيمة ، وسيأتى ذكرها بعد ^(١) .

وقد نقل الجاحظ : « أن كبار التكلمين ورؤساء النظارين (وعلى رأسهم المعتزلة) كانوا فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء ، وهم تخيروا الألفاظ لتلك المعانى ، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء ، وهم اصطالحوا على تسمية ما لم يكن له فى لغة العرب اسم ، فصاروا فى ذلك سلفاً لكل خلف ، وقدوة لكل تابع » ^(٢) .

كما أن التكلمين وقوامهم المعتزلة ، قد وضعوا فى العربية الأسس التى بنى عليها بعد ذلك علم البحث والمناظرة . روى الراغب الأصفهاني قال : « اجتمع متكلمان قبلاً أحدهما : هل لك فى المناظرة ؟ فقال : على شرائط ، ألا تنضب ، ولا تعجب ، ولا تشغب ، ولا تحكم ، ولا تقبل على غيرى وأنا أكلك ، ولا تجعل الدعوى دليلاً ، ولا تجوز لنفسك تأويل آية على مذهبك إلا جوت فى تأويل مثلها على مذهبي ، وعلى أن تؤثر التصادق ، وتنفق للتعارف ، وعلى أن كلاً منا يبنى مناظرتة على أن الحق ضالته ، والرد غايته » ^(٣) .

فلمعتزلة الفضل الأول فى وضع الأسس الأولى لعلم الكلام ، وعلم البلاغة ، وعلم الجدل والمناظرة ، كما أنهم كانوا المنفذ الأول الذى دخل منه فلاسفة المسلمين إلى الفلسفة اليونانية ، لأن المعتزلة أول من استعان بالفلسفة اليونانية ، واستقوا منها فى تأييد نزعاتهم ، فأقوال كثيرة من أقوال النظام وأبى الهذيل والجاحظ

(١) الرسالة المذكورة فى الجزء الأول من البيان والتبيين ص ١٠٥ .

(٢) البيان والتبيين ١٠٦ . (٣) محاضرات الأدباء ٤٦/١ .

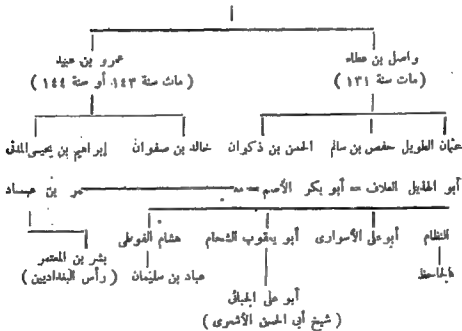
وغيرهم ، بعضها نقلت تحت من أقوال فلاسفة اليونان ، وبعضها أدخله شيء من التعديل كإسائتي بيانته في مواضع متفرقة .

* * *

ومدرسة المعتزلة تنقسم إلى فرعين كبيرين : فرع البصرة ، وفرع بغداد ، وفرع البصرة أسبق في الوجود ، وله الفضل الأكبر في تأسيس المذهب ، وأكثر استقلالاً في رأيه ، ويتلوه في كل ذلك فرع بغداد . ولترسم بياناً مجملًا لأشهر رجال كل فرع ، وترجم لأعلامهم :

فرع البصرة

الحسن البصري



فأهم رجال هذا الفرع :

٢٠١ - واصل وعمر بن عبيد،

وقد سبق القول فيهما^(١) ، غير أنه يصح أن نقول هنا إذا وازنا بينهما وجدنا « واصل » أوسع عقلاً وأغزر علماً ، وكان له الفضل الأكبر في تأسيس الاعتزال على أسس علمية ، ووضع الخطط في نشره ، بإرسال الدعاء في الآفاق ييشرون به ويلقون الناس حوله . وكان أقدر على الجدل والمناظرة ، سريع البديهة في استحضار آيات القرآن التي تؤيد مذهبه ، وفي تأويل ما لا يتفق ظاهرها مع مبادئه ؛ وكان أوسع معرفة للمذاهب المختلفة في عصره ، ماهراً في معرفة المسالك في الرد عليها . قال بعض أصحابه : « ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدمرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم منه »^(٢) . أما عمرو بن عبيد فيظهر أنه مع علمه كان أقل من واصل بمراحل ، وقد قالت أخت عمرو وكانت زوجة لواصل : « إن بينهما كما بين السماء والأرض » ؛ وكان كثير التأليف ، فقد ألف كتاباً فيه ألف مسألة للرد على المانوية ، ويقال : إنه وصل إلى أبي الهذيل الملاف قطران من كتبه ربما كانا منبعاً له^(٣) .

ولهذا كان أكثر رجال المعتزلة تلاميذ لواصل أو تلاميذ لتلاميذه . وميزة عمرو بن عبيد كانت أبين في أنه حتى القلب ، يعظ فيجيد الوعظ ، ثم لا يخشى في وعظه خليعة أو أميراً ، يحتقر عطايهم ويعلم بنفسه على قلوبهم ، وينفذ جموعه إلى قلوبهم فيبكيهم ، ثم يلجون عليه في أن يشفى مجالسهم ويتردد عليهم ، فيأبى ويفر منهم . وكان إذا جادل واصلاً هزمه واصل ، فهو من ناحيته العقلية أقل منه ،

(١) انظر فجر الإسلام ص ٣٤٥ وما بعدها . (٢) النية والأمل ٧٧ .

(٣) النية والأمل ٦١ .

مع أنه من ذلك في منزلة رفيعة ، ولكنه من ناحية قلبه وإيمانه لا يقل عن
واصل إن لم يزد عليه زهداً وورعاً .
وقد وصفه النّظام فقال : كان عمرو بن عبيد عالماً عاقلاً عابداً ، وكان
ذا بيان وحلم وصاحب قرآن.

٣ - أبو الهذيل العلاف

ومن أقوى الشخصيات في مدرسة البصرة «أبو الهذيل العلاف» ، كان رئيس
الاعتزال في عصره ، وإليه يرجع الفضل في تطعيم مبادئ الاعتزال بمبادئ الفلاسفة .
وهو محمد بن الهذيل العلاف من موالى عبد القيس ، ولذلك يقال له العبدى ، وقد
عمر نحو مائة سنة ، كانت تقريباً هي المائة الأولى للدولة العباسية ؛ فقد ولدت سنة
١٣٥ أى بعد ثلاث سنوات من قيام الدولة العباسية ، ومات سنة ٢٣٥ فى أول
خلافة المتوكل^(١) ، وبلغ ذروته فى أيام المأمون ، فقال الدينورى : «وعقد (المأمون)
الجالس فى خلافته للمناظرة فى الأديان والمقالات ، وكان أستاذه فيها أبا الهذيل
محمد بن الهذيل العلاف» . ولقب بالعلاف لأن داره بالبصرة كانت فى العلافين .
وقد كان واسع الاطلاع ، كثير الحفظ للشعر العربى ، كثير الاستشهاد به ،
فصيح القول ، جيد المناظرة . قال اللبرد : ما رأيت أفصح من أبى الهذيل والجاحظ ،
وكان أبا الهذيل أحسن مناظرة ، شهدته فى مجلس وقد استشهد فى جملة كلامه بثلاثة
بيت^(٢) : «وقول فيه الخياط : « وهو نسيحٌ وحده ، وواحد دهره فى البيان
ومعرفة جيد الكلام»^(٣) . وقد ناظر صالح بن عبد القدوس فأخذه فقال فيه صالح :
أبا الهذيل جزاك الله من رجلٍ فأنْتَ حقاً تعمري مفصلَ جدلٍ

(١) هذا ما اعتمد الخطيب البغدادي فى تاريخ ولادته ووفاته ، وهناك أقوال أخرى فى هذا .

(٢) الاختصار ٦٧ .

(٣) النية والأمل ٣٦ .

كما أنه اتصل بالفلسفة اليونانية وقرأ فيها . يقول النظام إنه (أى النظام)
نظر في كتب الفلاسفة وهو بالكوفة ، فلما ورد البصرة كان يظن أنه عليم من
لطيف الكلام ما لم يعلمه أبو الهذيل ، ، قال النظام : فلما ناظرته خيل إلى أنه لم
يكن متشاعلاً قط إلا بها^(١) .

ولعل اتصاله هذا بالفلسفة اليونانية هو الذى مكّنه من تنظيم مبادئ المعتزلة ؛
وقد امتلأت حياته بالمناظرة والجدل مع الزنادقة ، والشكاك ، والجوس ،
والثنوية ، ورووا أنه أسلم على يده أكثر من ثلاثة آلاف رجل .

وصوره الجاحظ في كتاب البخلاء صورة ظريفة ، فمدّه أبخل المعتزلة^(٢) ،
وقال : إن أبا الهذيل كان أسلم الناس صدراً ، وأوسعهم خلقاً ، وأسهلهم سهولة ،
أهدى إلى موسى بن عمران دجاجة ، فجعلها مثلاً لكل شيء ؛ فيسأل موسى
كيف رأيت الدجاجة يا أبا عمران ؟ فيقول كانت عجياً من العجب ، فيقول : وتدرى
ما جنسها وتدرى ما سنّها ؟ وتدرى بأى شيء كنا نستنّها ؟ فلا يزال فى هذا وأبو
عمران يضحك ضحكا نرفعه ولا يعرفه أبو الهذيل ، لما كان به من سلامة الصدر ؛
وكانت إذا ذكرت بطة أو جزور أو بقر قال : فأين كانت هذه الجزور فى الجزر
من تلك الدجاجة فى الدجاج ؛ وإذا ذكروا ميلاد شيء أو قدوم إنسان قال :
كان ذلك بعد أن أهديتها لك بسنة ، وما كان بين قدوم فلان وبين البعثة
بتلك الدجاجة إلا يوم . ومع هذا البخيل فكان أبو الهذيل يقول : أنا رجل
منخرق الكف لا أليق درهما^(٣) ، ويذى هذه صنائع فى الكسب ، ولكنها فى
الإففاق خرقاء ، كم من مائة ألف درهم قسمتها على الإخوان فى مجلس !! .

(١) النية والأصل ٢٦ . (٢) ٦٩ طبعة أوربا .

(٣) يقال ثلاث « ما يليق درهما من جوده » أى ما يملكه .

فهو في هذا يصوره بخيلا ، ويبالغ في تصويره كمادته ، كما يصوره على شيء من الغفلة ؛ إذ يضحك الناس من قوله عن الدجاجة ، وهو يظن أنهم معجبون لا مستهزون ، وهو مع مجله يفتخر بالكرم ويدعى التمييز والإسراف . وليس عجيباً أن يكون مع علمه الواسع بخيلا وفيه غفلة ، فمن السهل اجتماع ذلك في شخص ، والشواهد الواقعية عليه كثيرة . وكلام الجاحظ في شيخه مقبول مصداق ، وعلى العكس من ذلك ما اتهم به بعض الحداث من الفجور وذكره الخطيب البغدادي ، فقد جدّ الحداثون في وضع الأخبار لا تنقص المعزلة لما بينهم من عداوة .

ويرميه « بشر بن المتمر » — شيخ معزلة بغداد — بالنفاق وحسب الظهور ، ويقول فيه هذه الكلمة البليغة : « لأن يكون أبو المذيل لا يعلم وهو عند الناس يعلم أحب إليه من أن يعلم وهو عند الناس لا يعلم ؛ ولأن يكون من السفلة وهو عند الناس من العلية أحب إليه من أن يكون من العلية وهو عند الناس من السفلة ؛ ولأن يكون نبيل المنظر سخيف الخبر أحب إليه من أن يكون نبيل الخبر سخيف المنظر ، وهو بالنفاق أشدّ عجبا منه بالإخلاص ، ولباطل مقبول أحب إليه من حق مدفوع » .

وعلى الجلة فيظهر من مجموع ما قل عنه أنه كان من ناحيته العلمية كبير العقل واسع المعرفة ، ومن ناحيته اللسانية قوى الجدل فصيح المنطق ، ومن ناحيته الخلقية فيه مغمز : فهو بخيل يدعى الكرم ، يهيم للظهر أكثر مما يهيم للخبر ، وهو إلى الغفلة أقرب منه إلى المكر والدهاء .

نمرود من هرير : (١) قالوا إنه مات لصالح بن عبد القدوس ابن فضى إليه أبو المذيل فرآه حزينا فقال : لا أعرف لجزعك وجها إلا إذا كان الإنسان عندك كالزرع (يعنى أن لا حياة له بعد هذه الحياة) . فقال : إنما أجزع لأنه

لم يقرأ كتاب الشكوك . قال أبو الهذيل : وما كتاب الشكوك ؟ قال : كتاب وضعت ، من قرأ فيه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن ، وفيما لم يكن حتى يظن أنه كان . قال أبو الهذيل فشك أنت في موت ابنك وافترض أنه لم يمت وإن كان قد مات ، وشك أيضاً في أنه قرأ ذلك الكتاب وإن كان لم يقرأ .

(٢) وجاءه رجل فقال : أشكلت على آيات من القرآن توهمني أنها ملحونة ، فقال أبو الهذيل : أأجيبك بالجملة ، أو تسألني عن آية آية ؟ قال : بل تجيبني بالجملة . فقال أبو الهذيل : هل تعلم أن محمداً كان من أوسط العرب ، وأن العرب كانوا أهل جدل ؟ قال : نعم . قال : فهل تعلم أن العرب اجتهدوا في تكذيبه ؟ قال : نعم . قال فهل تعلم أنهم عابوه باللعن ؟ قال : لا . قال أبو الهذيل : فتدع قولهم مع علمهم باللغة ، وتأخذ بقول رجل من الأوساط ؟

وقد اشتهر أبو الهذيل بالجدل والإقناع من أقرب طريق ، حتى يروى الخطيب البغدادي أن لصاً لقيه فأمسك بمجامع جيبه (الجيب فتحة الرقبة) وقال له : انزع ثيابك . فقال أبو الهذيل : استحالت المسألة . قال : وكيف ؟ قال تمسك بموضع النزع وتقول لي انزع ، أنزعه من ذيله أم من جيبه ؟ قال : أنت أبو الهذيل ؟ قال : نعم . فتركه .

ودخل على الحسن بن سهل فلقي عنده رجلاً يدعى التنجيم ، فقال له أبو الهذيل : إنه عمل باطل . فسأله البرهان ، وكان في المجلس تفاح ؛ فقال : آكل هذه التفاحة أم لا ؟ قال التنجيم : تأكلها . فوضعا أبو الهذيل وقال : لست آكلها . قال للتنجيم : فتعيدها إلى يدك وأعيد النظر . فوضعا وأخذ غيرها . فقال له الحسن : لم أخذت غيرها ! قال : لثلاث يقول لي لا تأكلها فأكلمها خلافاً عليه فيقول . قد أصبت في المسألة الأولى .

آرائه ونصائمه : كان لأبي الهذيل آراء يتميز بها عن سائر المعتزلة ، وكان أتباعه في هذه الآراء يسمون « الهذيلية » ؛ من ذلك ما أسلفنا الإشارة إليه من إنكاره لصفات الله في الحقيقة ، فهو يقول : إن الله عالم يعلم وعلمه ذاته ، وقادر بقدرته هي ذاته ، وهكذا يريد أن ليس شيء في الحقيقة غير الذات ، وصفة العلم والقدره ونحوها ليست إلا مظاهر لذاته ؛ فظاهر الخلق في نظرنا تدل على قدرته ، فتقول إذ ذلك إنه قادر ، وتدل على العلم ، فنقول إنه عالم ، وفي الحقيقة لا شيء غير ذاته . وقد قال الأشعري : « إن أبا الهذيل أخذ قوله من أرسطو ، فإن أرسطو قال في بعض كتبه : إن الباري علم كله ، قدرة كله ، حياته كله ، سمع كله ، بصر كله ؛ فحسن أبو الهذيل لفظة أرسطو وقال : علمه هو هو ، وقدرته هي هو »^(١).

كان يرى أن للعالم كلاً وجيماً ، ونهاية ، وغاية ، لأنه محدث ، والمحدث مخالف للقديم ؛ فإذا كان القديم ليست له غاية ولا نهاية ، وجب أن يكون للمحدث غاية ونهاية ، ولأن المحدثات ذات أبعاض ، وما كان كذلك فواجب أن يكون له كل ونهاية . فلما اعترض عليه — في قوله هذا — بنعيم أهل الجنة ، وعذاب أهل النار ، وأنها لا نهاية لهما ، لم ير هذا الرأي ، وقال : إني لا أفهم حركات لا تنتهي ، ولذلك يجب أن نقول إن حركات أهل الجنة وأهل النار تنقطع ، وأنهم بصيرون إلى سكون دائم خوداً ، وتجتمع اللذات في ذلك السكون لأهل الجنة ، وتجتمع الآلام في ذلك السكون لأهل النار .

ومن المسائل التي اشتهر بها أبو الهذيل رأيه في « إرادة الله » ، وهي مسألة من المسائل المشككة في الصفات أشرنا إليها فيما قبل ؛ ذلك أن الإرادة التي نفهمها في الإنسان صفة من وظيفتها ترجيح أحد طرفي المقدور ، فإذا أردت القراءة

في كتاب ، فقد رجحت القراءة على عدم القراءة ، وكانت القراءة وعدمها مقبورين لي . وقد رجحت القراءة لحكمي بأن للصلحة في القراءة تفوق للصلحة في عدمها . فسامعنى الإرادة إذا نسبت إلى الله ، وقد وردت النصوص بنسبتها ؛ كقوله تعالى : « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » ؛ ولو فسرت الإرادة في الله كما فسرت في الإنسان لاستحال ذلك ، لأن ترجيح الشيء وترتيب الفعل عليه طارئ بعد أن لم يكن ، وطروء شيء على الله بعد أن لم يكن محال ؛ وهذا بعينه هو الإشكال الذي أثير في مسألة العلم والقديرة ، وقد مر الكلام فيهما ، فكان أبو المذيل يرى في إرادة الله أنها ضرب من ضروب العلم ، وله على ذلك شرح طويل .

وكان يرى أن الإنسان مكلف بالأشياء التي يستطيع العقل التمييز فيها بين الخير والشر ولو لم تصل إليه أوامر الشرع ، وإن قصر في ذلك استوجب العقوبة ؛ فيجب عليه الصدق والعدل والإعراض عن الكذب والجور ولو لم يصله شرع في ذلك ، لأن العقل يستطيع أن يدرك حسنها وقبحها لما فيها من صفات تجعلها حسنة أو قبيحة .

وقد اقتبس أبو المذيل مسائل كثيرة من الفلاسفة اليونانية ، طبيعية والحسية ، وربما كان هو أول من أثارها في الإسلام ، وتبعه الناس بعد ، ينظرون فيها ويوسعونها ويبدلون فيها آراءهم المختلفة ؛ فقد أثار الكلام في الجسم ما هو ؟ فكان أبو المذيل يقول : إن الجسم ما له يمين وشمال ، وظهور وبطن ، وأعلى وأسفل ، وأقل ما يكون الجسم ستة أجزاء ؛ فتكلم في الجوهر الفرد ، أو الجزء الذي لا يتجزأ ما هو ؟ وهل له جميع صفات الجسم ؟ فكان يرى أنه يتحرك ويسكن ويمتص ، ولكن لا يحتمل اللون والطعم والرائحة ولا شيئاً من الأعراض غير ما ذكرنا ، فإذا

اجتمعت ستة جواهر، وكونت جسماً استطاعت إذاً أن تتحمل بقية الأعراض .
وبحث في أن جوهر العالم واحد (يعنى العنصر الذى يبنى منه العالم)
أو جواهر مختلفة — وبحث في حركة الجسم هل تنقسم على عدد أجزائه ، وكذلك
اللون ، فكان يرى أن الحركة تنقسم ، فما حلّ في جزء الجسم من الحركة غير
ما حلّ في جزء آخر ، وكذلك اللون ، وأن الحركة تنقسم بالزمان ، فما وجد منها في
زمان غير ما وجد منها في زمان آخر ، الخ . وبحث في رؤية الأجسام والأعراض ،
فكان يذهب إلى أنها يُرَيَان ، فالإنسان يرى الجسم ويرى الحركة والسكون
والأنوان والقيام والقعود ، كما كان يذهب إلى أن الإنسان يمس الحركة والسكون
بلسه للشيء المتحرك والساكن .

وبحث في السكون ، فكان يرى أن الزيت كامن في الزيتون ، والدهن
كامن في السهم ، والنار كامنة في الحجر ونحو ذلك .

وبحث في علة الخلق ، فقال : إنما خلق الخلق لمنفعتهم ، ولولا ذلك لكان
لا داعى لخلقهم ، لأن من خلق ما لا ينتفع به ، ولا يزيل بمخافه ضرراً ، ولا
ينتفع به غيره فهو عايب .

وبحث في حواس الإنسان وإدراكه وإرادته وغير ذلك مما تطول حكايته .
فترى من هذا أنه كان من أسبق الناس في الإسلام في تفتيح موضوعات
لم تُثر بينهم من قبل . وهذه الموضوعات قد بحثت في الفلسفة اليونانية ، فأخذها
وكون له فيها رأياً عرضه على السليين .

وكثير من هذه الموضوعات لا شأن لها بالاعتزال ، ولا بالمسائل الدينية ،
لأنها مسائل طبيعية بحثة ؛ ولكن كان أبا المذيل وأمثاله أرادوا أن يستعينوا
بالفلسفة فسكفوا على ما وصل إلى أيديهم ليستخرجوا منها ما ثبتت مذهبهم ، ثم
إذا هم يشتاقون إلى الفلسفة للفلسفة — على أنهم في كثير من الأحيان أدخلوا

هذه المسائل الطبيعية في الدين ، ولولوا منها مسائل دينية ؛ كالذى رأيت في بحث أبى الهذيل في الحركة ، فقد قاده إنكار أن الحركة لا تتناهى ، إلى القول بأن حركات أهل الجنة وأهل النار تنقطع ، فصدم بذلك بعض التعاليم الدينية . كما يصح أن نستنتج من هذا أن هذه المسائل كانت أبحاثاً مفردة لا يؤلف بينها نظام . ويظهر أن مسلك العالم في ذلك الزمان لم يكن تفكيراً منظماً يرتب به أصول المسائل ، وينتقل من أصل إلى أصل ، يربط بينها رباط منطقي ، ثم يستنتج النزوع من الأصول على نظام ثابت ؛ بل كانت هناك آراء مبشرة يتلقفها هؤلاء المعتزلة ، ويضعون كل مسألة تحت البحث والجدل ، أو بعبارة أخرى يثيرون حولها «الكلام» ، وهذا الكلام يجري من شيء إلى شيء . وكثيراً ما يثير الجدل مسائل ليس يربط بعضها ببعض رباط — ومن أجل ذلك حاولت في أبى الهذيل المؤلف أن أقل كل ما روى عنه فيما بين يدي من كتب الكلام ، وفكرت في أن أؤلف منها نظاماً مسلسلاً ، وأصولاً أساسية وضعها وفرع منها فلم أستطع ، وكذلك كان شأني مع غيره من المعتزلة ، وهذا يرجع إلى أحسببين : إما أنهم وضعوا كتباً منظمة فلما ضاعت لم يبق لدينا منها إلا المسائل البعثرة التي رويت لنا ، وهذا عندي بعيد ، لأن عناوين الكتب التي روى لنا أنهم ألفوها لا تدل على نظام في البحث ، وإنما أكثرها جدل لأهل الديانات الأخرى والمذاهب المختلفة . والسبب الثاني الذي أرجحه هو أن المسائل التي كانوا يثيرونها كانت تخضع للفرص والاتفاق وتشقّب الجدل أكثر من خضوعها للنظام ووضع الأصول ، وكان هذا طبيعياً ؛ فالمعتزلة أول من تعرض لهذا الضرب من البحث . وكل بحث في فرع من فروع العلم يأتي أولاً مبشراً ثم يدخله النظام والترتيب ، فكان عملهم إلهاماً لعمل فلسفي منظم يأتي بعد ، يقوم به أمثال الكندي والغرابي وابن سينا .

٤ - النِّظَام

كان «النِّظَام» آية في النبوغ : حدة ذهن ، وصفاء قريحة ، واستقلال في التفكير ، وسعة اطلاع ، وغوص على المعاني الدقيقة ، وصياغة لها في أحسن لفظ وأجل بيان .

وكان في ذلك كله أقدر من أستاذه العلاف ، حتى لقد حكموا أن العلاف يذوب أمامه كما يذوب الثلج في الحرارة . روى الجاحظ أنه « قيل لأبي الهذيل : إنك إذا راوغت واعتلت وأنت تكلم النظام فأحسن حالاتك أن يشك الناس فيك وفيه . وقال : خمسون شكاً خير من يقين واحد »^(١) .

وهو إبراهيم بن سيار بن هاني النظام البصري (وكان من الموالى) ، تلمذ للعلاف في الاعتزال ، ثم انفرد عنه وكون له مذهباً خاصاً وعاش في بغداد حيناً ، ومات وهو شاب في نحو السادسة والثلاثين من عمره سنة ٢٢١ ، وكان أستاذاً الجاحظ . وكان له ناحيتان بارزتان : ناحية أدبية ، وناحية كلامية أو لاهوتية ؛ فهو من ناحيته الأدبية قد عرف بالنصوص على المعاني الرقيقة الدقيقة ، وصوغها في قالب ظريف . روى الأغاني « أن المأمون هجر عريب ، ثم اعتلت فمادها . فقال لها : كيف وجدت حلم المجر ؟ فقالت : يأمر المؤمنين ، لولا سرارة المجر ما عرفت خلاوة الوصل ، ومن ذم بده القضب حد عاقبة الرضا . ففرج المأمون إلى جلسائه فخدمهم بالقصة ، ثم قال : أترى هذا لو كان من كلام النظام ألم يكن كبيراً ؟ »^(٢) . وروى أنه دخل وهو صغير على الخليل بن أحمد ، وفي يد الخليل قدح زجاج ، فقال له

(١) الحيوان ١٨/٢ . يريد أنه إذا صارح النظام في الجدل غلبه واستيقن للناس قوة النظام وضعف أبي الهذيل ، فلان يزوغ أبو الهذيل ويبتل فيحتمل أن يظن ظان أنه بولا اعتلاله لعلبه خير من أن يتكشف أمره ويتيقن الناس ضعف أبي الخليل . (٢) الأغاني ١٨/١٨ .

الخليل : صف هذه الزجاجة . قال : أجمد أم بدم ؟ قال : بدمح . قال : تريك
التذي ، ولا تقبل الأذى ، ولا تستر ما وراءها . قال : فذمها . قال : يسرع إليها
الكسر ولا تقبل الجبر . قال : فصص إلى هذه النخلة ، وأوماً إلى نخلة في داره .
قال : بدمح أم بدم ؟ قال : بدمح . قال : حلّو جناها ، ياسق متنهاها ، ناضر أعلاها .
قال : فذمها . قال : صعبة المرتقى ، بعيدة المجتنى ، مخوفة بالأذى . فقال الخليل :
« يا بني نحن إلى التعلم منك أحوج »^(١) . وأثرت عنه الجبل القصيرة اللطيفة ،
كقوله — وقد ذكر عنده عبد الوهاب الثقفي — : « هو أحلى من أمي بعد
خوف ، وبرء بعد سقم ، ومن خصب بعد جلب ، وغنى بعد فقر ، ومن طاعة
الحبيب ، وفرح المكروب ، ومن الوصال الدائم ، والشباب الناعم »^(٢) . وقال :
« الذهب لئيم ، لأن الشكل يصير إلى شكله ، وهو عند اللثام أكثر منه عند
الكرام » . « وكان النّظام [على عكس أستاذه أبي الهذيل] له بصر بوجود
الإفناق ، وكان السلطان يصله بالكثير ، فإذا اجتمع له مال حبس لنفسه بلغة ،
وفرق الباقي في أبواب اللعروف . قيل له في ذلك فقال : من حق المال على
أن أطلبه من معدنه ، وأصيب به القرصة عند أهله ، ومن حق عليه أن يقيى
السوء بنفسه ، ويصون عرضي بإيتذاله ، ولا يفعل ذلك إلا بأن أسمح به .
ألا ترى ذا الفنى ما أدوم نصبه ، وأقل راحته ، وأحسن — من ماله — حظه ،
وأشد — من الأيام — حنّره ؟ وأغرى الدهر بثلبه ونقصه ، ثم هو بين
سلطان يرماء ، وذوى حقوق يستونونه ، وأكفاه ينافسونه ، وولذ يربلون فراقه ،
قد بعث عليه الفنى من سلطاناه العناء ، ومن أكفائه الحسد ، ومن أعدائه البنى ،

(١) سرح البيون ، وقد روى الجاحظ الحكاية بشكل آخر في الحيوان ١٤٦/٣ .

(٢) زهر الآداب ١٠/٢ .

ومن ذوى الحقوق الذم ، ومن الولد اللال ؛ وذو البلمة قنع فدام له السرور ،
ورفض الدنيا فسلم من المحنور ، ورضى بالكفاف فتكسبته الحقوق ^(١) .

ومن كلامه : « العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك ، فإذا أعطيتك كلك
فأنت من إعطائه لك البعض على خطر » . وسمع وقع الصواعق ودوى الريح
فقال : اللهم إن كان عذاباً فاصرفه ، وإن كان صلاحاً فزد فيه ، وهب لنا الصبر
عند البلاء ، والشكر عند الرخاء ؛ اللهم إن كانت منحة فنن علينا بالعصمة ،
وإن كان عقاباً فنن علينا بالمغفرة . وكان يقول : ثلاثة أشياء تخاق العقل وتفسد
الذهن : طول النظر في المرأة ، والاستقرار في الضحك ، وطول النظر إلى البحر .
ومن ظرفه أنه كان يقول : « لا أقول ميتاً قبلك ، لأنى إذا مت قبله مات هو
بعدى ، ولكنى أقول مت بذلك » . وسئل : أى أمور الدنيا أحجب ؟ فقال :
« الروح » . وله تعليقات لطيفة على بعض ما يروى له من أحداث ، فقد روى
له أن عبد الملك بن مروان توعد الناس فقال : والله ما أنا بالخليفة المستضعف
(يعنى عثمان) ، ولا أنا بالخليفة المداهن (يعنى معاوية) ، ولا أنا الخليفة للأفون
(يعنى يزيد بن معاوية) ، فقال النظام : والله لولا نسبك من هذا للمستضعف ،
وسببك من هذا المداهن لكنت منها أبعد من العميق . الخ .

ثم له شعر رقيق نحاف فيه نحواً خاصاً في دقة المعنى وحسن السبك كقوله :

ذُكِّرْتُكَ وَالرَّاحُ فِي رَاحَتِي فَشُبْتُ الدَّمَامَ بِدَمْعِ غَزِيرِ
فَإِنْ بُنِفِدَ الدَّمْعُ قَرَطُ الْأَمَى بِكَتْلِكَ الْحَشَى بِدُمُوعِ الصَّيْرِ
وقوله :

يَا تَارِكِي جَسَدًا يَبْتَعِرُ فَوَادٍ أَمَرَفَتْ فِي الْهَجْرَانِ وَالْإِنْبَادِ

إِنْ كَانَ يَمْتَلِكُ الزَّيَارَةَ أَعْيُنُ
إِنْ الْعُيُونُ عَلَى الْقُلُوبِ إِذَا جُنْتُ
وقوله :

أُرِيدُ الْفِرَاقَ وَأَشْتَاقُكُمْ
أَسْتَفْتِي الْوَصَلَ كَيْ أَشْتَقِي
وقوله :

وَشَادِنٍ يَنْطَبِقُ بِالْظَرْفِ
رَقٌّ فُلُو بَزْتِ سَرَايِلُهُ
يَجْرَحُهُ اللَّحْظُ بِتَكْرَارِهِ
أَفْذِيهِ مِنْ مُغْرَى بِمَا سَاءَ نِي
ويقول :

تَوَهَّمْتُ ظَرْفِي فَأَلَمْ خُدَّهُ
وَصَافَحَهُ قَلْبِي فَأَلَمْ كَفَّهُ
وَمَرَّ بِقَلْبِي خَاطِرًا فَجَرَحْتُهُ
يَمُرُّ فَمِنْ لَيْنٍ وَحُسْنٍ تَعَطَّفِ
وقال :

هُوَ الْبَذْرُ إِلَّا أَنْ فِيهِ رَقَاتًا
وَيَنْظُرُ فِي الْوَجْهِ الْقَبِيحِ بِحُسْنِهِ
وقال :

وَنَشْكُو بِالْعُيُونِ إِذَا التَّمَيْنَا
أَقُولُ بِمَقْلَى أَنْ مِثُّ شَوْكََا
فَنَفْهَمُ وَيَسْلُمُ مَا أَرَدْتُ
فِيُوجِي ظَرْفَهُ أَنْ قَدْ عَلِمْتُ

وقال :

أَفْرِغْ مِنْ نَوْرِ سَمَائِيٍّ مَصُورٌ فِي جَنَمِ إِنْسِيٍّ
وَاقْتَرِ الْحُسْنَ إِلَى حُسْنِهِ فَجَلَّ مِنْ تَحْدِيدِ كَيْفِيٍّ
أَبْدَعَهُ الْخَالِقَ وَاخْتِصَارَهُ مِنْ مَازِجِ الْأَنْوَارِ عُلْوِيٍّ
فَكُلٌّ مِنْ أَغْرَقَ فِي وَصْفِهِ أَصْبَحَ مَنْسُوبًا إِلَى أَلْمِيٍّ

ولما مرض قيل له وفي يده قدح دواء . ما حالك ؟ فقال :

أَصْبَحْتُ فِي دَارِ بَلَيَاتٍ أَدْفَعُ آفَاتِ بَاقَاتِ

فتراه في نثره وشعره يتفلسف فتفترز معانيه ، وتجود ألفاظه .

وكان يعجبه أبو نواس للطف معانيه ورقة طبعه ، وتفلسفه أحياناً وقربه إلى نفسه . قال الجاحظ : « سمعت التّظّام يقول — وقد أنشد شعر لأبي نواس في الخمر — كأن هذا الفتى جُمع له الكلام فاختار أحسنه » .

ولما قال أبو نواس :

تَرَكْتُ مَنَى قَلِيلًا مِنَ الْقَلِيلِ أَقْلًا

يَكَادُ لَا يَجْزَا أَقْلٌ فِي اللَّفْظِ مِنْ لَا

سأل النظام عن بيت أبي نواس حتى دلّوه عليه فقال له : « أنت أشعر الناس في هذا المعنى ، والجزء الذي لا يتجزأ منذ. دهرنا الأطول نخوض فيه ، ما خرج فيه لنا من القول ما جمته أنت فيه في بيت واحد » .

وفي أقواله نواة لما نراه بعد في تليينه الجاحظ .

ووصفه الجاحظ بقوة الحجة فقال : كان أبو شمر إذا نازع لم يحرك يديه ولا منكبيه ، ولم يقلب عينيه ، ولم يحرك رأسه ، حتى كأن كلامه إنما يخرج من صدع صخرة . وكان يقول ليس من المنطق أن تستمين عليه بغيره ؛ حتى كله

النظام فاضطره بالحجة وبالزيادة في المسألة ، حتى حرك يديه وحل حيوته ، وجبا إليه حتى أخذ بيديه ، ففي ذلك اليوم انتقل أيوب من قول أبي شمر إلى قول النظام^(١) .

وقد صور الجاحظ نفسية النظام وعقليته تصويراً حسناً ، وقد كافى أعرف الناس به وأكثر خلطة له ، وذلك في مواضع منتثرة من كتاب الحيوان ؛ فضمننا بعضها إلى بعض لنستخرج منها صورة كاملة بقدر الإمكان ، فقد وصفه بالصدق التام فيما يقول ، قال : « كان إبراهيم مأمون اللسان قليل الزلل والزيف في باب الصدق » ؛ ثم فسر قوله قليل الزلل والزيف بأنه استعمل كلمة « قليل » في موضع « ليس » كما يقال قليل الحياة (أى لا حياة عنده) ، فمعنى قوله قليل الزلل أن ليس يزل ولا يزيف في باب الصدق لشدة تحريره للحق . ثم عابه عيباً دقيقاً فقال : إنه كان جيد القياس ، جيد الاستنباط ، ولكنه لا يتحرى الدقة فيما يقيس عليه ؛ « فهو يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن يده أمره كان ظناً ، فلو كان يبدل تصحيحه القياس يلتمس تصحيح الأصل لكان ذلك أولى ؛ فكان يحكى حكاية المستبصر المتيقن ، ولكنه كان لا يقول سمعت ولا رأيت ، والسامع لا يشك أنه امتحنه بنفسه مع أنه لم يسمعه ولم يمتحنه »^(٢) . فالجاحظ يعيبه بسرعة الجزم في المسائل الأصلية قبل التثبت منها . فإذا عمل عقله في القياس والاستنباط أتى بالعجب العجيب — وهذا من غير شك تحليل دقيق جداً لعقلية النظام — ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر فيقول : « أخبرني النظام وكنا لا نرتاب بمحدثه إذا حكى عن سماع أو عيان »^(٣) ، ولكنه يتهمه بأنه مع صدقه « كان أضيق الناس صدراً بحمل سيرة » وكان ثمر ما يكون إذا لم يؤكد عليه صاحب السر .

(٢) انظر الحيوان ٨٣/٣ .

(١) البيان والتبيين ٧٧/٢ .

(٣) ١٠٦/٤ .

وكان إذا لم يؤكّد عليه ربما نسي القصة فيسلم صاحب السر ، وكان إذا عيب في ذلك صير الذنب كله لصاحبه الذي حمله السر ^(١) .

هذه ناحيته الخلقية . أما ناحيته العقلية : فهي عقلية قوية سابقة لزمنها ، فيها الركنان الأساسيان اللذان سببا النهضة الحديثة في أوروبا ، وهما الشك والتجربة ، أما الشك فقد كان يعتزّه النظام أساساً للبحث ، فكان يقول : « الشاك أقرب إليك من الجاحد ، ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك ، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره يكون بينهما حال شك » ^(٢) . وبني على ذلك الجاحظ فقال : « تملّ الشك في المشكوك فيه تعلماً ، فلو لم يكن ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت ، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه . والعوام أقل شكوكاً من الخواص ، لأنهم لا يتوقعون في التصديق ، ولا يرتابون بأنفسهم ، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق الجرد ، أو على التكذيب الجرد ، وألفوا الحال الثالثة من حال الشك » ^(٣)

وأما التجربة فقد استخدمها كاستخدامها الطبيعي أو الكيميائي اليوم في معمله . ومن طريف ذلك أنه اتصل بمحمد بن علي بن سليمان وكان أميراً من أمراء البيت العباسي (فشاركه النظام في عملية لطيفة ، وهي أن يسقي الخمر للحيوانات ليرصد نتائج ذلك ، فجرّبوها على كل عظيم الجنة ، كالإبل والجمال والبقر ، ثم على الخيل العتاق والبراذين ، ثم على الظباء والشاة ، ثم على النسور والكلب وابن عرس ، ثم أتوا بماؤفكان يحتمل على الأفاعي حتى يصب في حلقها بالأفاع ، وشاهدوا فعل الخمر في هذه الأجناس المختلفة ، وساعد على ذلك مال الأمير وجاهه ، حتى احتالوا على أسد مقل الأظفار فسقوه ليعرفوا مقدارته في الاحتمال . قال « النظام » . إنني لم أجد في جميع الحيوان أملك سكرأ من الفأر ، ولولا أنه

من الترفه لكنت لا يزال عندى الظبي حتى أشكره وأرى طرائف ما يكون منه»^(١). وتجربة أخرى قالها؛ فقد ذكر أنه «شهد محمد بن عبد الله يُلقى الحجر فى النار ، فإذا عاد كالحجر قذف به قدام الظليم ، فإذا هو يتلمه كما يتلم الحجر . وكنت قلت له : إن الحجر سخيّف سريع الانطفاء إذا لقي الرطوبات ، متى أطبق عليه شيء يحول بينه وبين النسيم خد ، والحجر أشد إمساكاً لما يتداخله من الحرارة ، وأقلّ تفلّأً وأزق لزوقاً ، وأبطأ انطفاء ، فلو أحيت الحجارة ؛ فأحياهم قذف بها إليه فابتلع الأولى ، فارتبت به ، فلما ثنى وثلث اشتد تعجبي له ؛ فقلت : لو أحيت أواق الحديد ما كان منه ربع رطل ونصف رطل ، ففعل فابتلمه ، فقلت : هذا أعجب من الأول والثانى ، وقد بقيت علينا واحدة ، وهو أن ننظر أيستمرئ الحديد كما يستمرئ الحجارة ؟ ولم يتركنا بعض السفهاء أن نتعرف ذلك على الأيام ، وكنت عزمت على ذبحه وتفتيش جوفه وقانصته ، فلعل الحديد يكون قد بقي هناك لا ذائباً ولا خارجاً ، فعمد بعض ندمائى إلى سكين فأحى ثم ألقاه إليه فابتلمه ، فلم يماز أعلّى حلقة حتى طلع طرف السكين مع موضع مذبحه ، ثم خر ميتاً ، فقمنا بحرقه من استقصاء ما أردنا»^(٢).

وفى هذا مثل أعلى من أمثلة البحث العلمى والتجربة الصحيحة الدقيقة ، واستعمال المنطق السليم فى البحث عن الحقائق :

ثم هو أبعد ما يكون عن الخرافات ، يبحث الأمور بعقله فى هدوء وطمأنينة ، ويحارب أوهام العوام ، ويقم على ذلك الأدلة ؛ فقرأه — مثلاً — يحارب التطير

(١) انظر ذلك فى الحيوان ٨٣/٢ .

(٢) الحيوان ١٠٦/٤ ، وقد قرأت فى كتاب حديث ثقة فى علم الحيوان أن التمام إذا صيد وحسب مال إلى ابتلاع كل ما يقدم له ؛ وقد شرّح ظليم مات فى حقيقة الحيوان بإيجاز فى فوجد فى معدته تسعة بنسات ونصف بنس من البروقز مما قدمه إليه الزائرون .

والتشاؤم ، فيقص لذلك قصة لطيفة فيقول : « جعت حتى أكلت الطين ، وكان عليّ جبة وقيصان ، فنزعت القميص الأسفل فبمته بذرهمات . (لأكتات بمته) ثم قصدت فرضة الأهواز فوافيت الفرضة فلم أصب فيها سقينة ؛ فتطيرت من ذلك ، ثم رأيت سقينة في صدرها خرق وهشم ، فتطيرت من ذلك أيضاً ، فسألت الملاح عن اسمه ، فإذا اسمه بالفارسية معناه الشيطان ، فتطيرت من ذلك ، ثم ركبت معه تصبُّ الشمال وجهي ، وينثر الليل الصقيع علي رأسي ، فلما قربنا من الفرضة ناديت : يا حمال ، فكان أول حمال أجنبي أعور ، فناديت بقاراً ليحمل متاعى فأحضر ثوراً أعضب القرن ، فازددت طيرة إلى طيرة ؛ فلما صرت في الخلد وجلست فيه سمعت قرع الباب ، قلت : من هذا ؟ قال : رجل يريدك . قلت : ومن أنا ؟ قال : أنت إبراهيم . فظننته عدواً أو رسول سلطان ؛ ثم إنى تحملت وفضت الباب ، فقال : أرسلني إليك إبراهيم بن عبد العزيز ، وهو يقول : نحن وإن كنا اختلفنا في بعض القالة فإننا قد نرجع بعد ذلك إلى حقوق الأخلاق ، وقد رأيتك على حال كرهتها ، وما عرفتك حتى خبرني عنك بعض من كان معي ، وقال : ينبغي أن يكون قد نزعته حاجة ؛ فإن شئت فأقم في مكانك عسى أن نبعث إليك ما يكفيك زمناً من دهرك ، وإن اشتبهت الرجوع فهذه ثلاثون مثقالاً ، فخذها وانصرف وأنت أحق من عذر . فتبين لي أن الطيرة باطلة ؛ ثم قال : وعلي مثل هذا يعمل الذين يعبرون الرؤيا » (١) .

فهو في هذا لا يؤمن بطيرة ولا أحلام ، وهو يعرض لما روى في الشعر العربي من أحاديث عن الجن والغيلان وأن بعض الأعراب سمعهم وحدثهم ، فيحلل ذلك تحليلاً نفسياً فلسفياً دقيقاً . فيقول : أصل هذا الأمر وابتدأه

أن القوم لما نزلوا ببلاد الوحش علمت فيهم الوحشة ، ومن اغرد وطال مقامه في البلاد والخلاء والبعد عن الناس استوحش ، ولا سيما منع قلة الاشتغال والذاكرين والوحدة ، ولا تُقطع أيامهم إلا بالمنى أو بالتفكير ، والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة ، وقد ابتلى بذلك غير حاسب . . . وخبرني الأعشى أنه فكّر في مسألة فأتى فكر أهله عقله حتى حموه ودلووه ، وقد عرض ذلك لكثير من الهند ؛ وإذا استوحش الإنسان مثل له الشيء الصغير في صورة الكبير . وارتاب وتفرق ذهنه وانتقض أخلاطه ، فيرى ما لا يرى ، ويسمع ما لا يسمع ، ويتوهم الشيء الصغير أنه عظيم جليل ، ثم جعلوا ما تصوّر لهم من ذلك شبراً تناشدوه وأحاديث توارثوها ، فازدادوا بذلك إيماناً ، ونشأ عليه الناس ، وربى به الطفل ، فصار أحدهم حين يتوسط الفياق وتشتمل عليه الفيلطان في الليالي الحنادس ، وعند أول وحشة أو فزعة ، وعند صياح بُوم وعلوية صدى يرى كل باطل ويتوهم كل زور . وربما كان في الجنس والطبيعة نقاحاً كذاباً وصاحب تشنيع وتهويل ، فيقول في ذلك من الشعر على حسب هذه الصفة ، ففند ذلك يقول : رأيت الفيلان وكلمت السعلاة ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول : قتلتها ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول رافقتها ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول : تزوجتها . . . ومما زادهم في هذا الباب وأغراهم به ، ومدّ لهم فيه ، أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار وبهذه الأخبار إلا أعراياً مثلهم ، والإغبياء لم يأخذ نفسه قط بشيء مما يوجب التكذيب والتصديق أو الشك ، ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت في هذه الأجناس قط . وإما أن يلقوا رواية شعر أو صاحب خبر ، فالرواة عندهم كلما كان الأعراي أ كذب في شعره كان أطرف عندهم ، وصارت روايته أغلب ، ومضاحيك حديثه أكثر ؛ فذلك صار بعضهم يدعى رؤية الغول

أو قتلها أو مراقبتها أو تزويجها»^(١). وهذا تحليل يدل على عقل راجح ونظر دقيق وتفكير حر ، ولعل النظام علل هذا تدعيًا لرأى المعتزلة الذى سبق من أن الجن لا يرام الإنسان ؛ وأن طبيعة تكون الجن لا تمكن الإنسان من رؤيتهم . ثم هو واسع الحرية فى التفكير شديد الجزأة على المحدثين ، قليل الإيمان بصحة الحديث ، وهو شديد الإيمان بالقرآن ، قليل التصديق بما يرويه المفسرون حول الآيات من أخبار ، كالأذى يرويه فى التفسير عكرمة ، والكلى ، والشذى ، ومقاتل .

وقد ضربنا أمثلة من قبل فى بيان مهاجته للمحدثين وبيان ما فى الأحاديث التى رووها من تناقض^(٢) ، ثم هو يحكم العقل فى الأحاديث ، فإن كان عقله لا يقر الحقيقة التى رواها الحديث أنكر الحديث فى شدة غريبة . أسوق لذلك مثلاً ، وهو أن الأحاديث كثيرة فى مدح القط وذم الكلب ، وتفضل الأول على الثانى ، فالمرأة محبوبة فى الإسلام وسؤرها طاهر ، والكلب مكروه وسؤره نجس أشد النجاسة ، ومع ذلك يقف النظام بجانب عقله ويقول مخاطباً المحدثين : « لقد قدسنا السنور على الكلب . ورويت أن النبي (ص) أمر بقتل الكلاب واستحياء السنانير وتقريبها ، وتربيتها ، وأنه قال : إنهن من الطوائف عليكم ، مع أن كل منفعة السنور إنما هى أكل الفار فقط . . . وهو مع ذلك يأكل حماكم وفرائحكم ، والمصافير التى يتلخى بها أولادكم ، ويأكل الطائر الذى يُتخذ لحسنه وحسن صوته ، فإن هو عفت عن أموالكم لم يعف عن أموال جيرانكم . ومنافع الكلب لا تحصى الطوامير . — ثم السنور مع ذلك يأكل

(١) الحيوان ٧٧/٦ . وقد أصلنا بعض الكلمات لفسادها فى الأصل وعدم استقامة العبارة .
(٢) انظر هذا الجزء ص ٨٦ وما بعدها .

الأوزاغ، والقارب، والخنافس، والحيات، وكل خبيثة، وكل ذات سم، وكل شيء تعافه النفس؛ ثم قلتم في سؤر السنور وسؤر الكلب ما قلتم، ثم لم ترضوا به حتى أضفتوه إلى نبيكم (ص) (١). فترى من هذا جرأته الصريحة المنيفة، حتى إن الجاحظ — وهو يحله إجلال التلميذ الوفي أستاذه — لا يتألك بعد أن حكى هذا القول أن يصرخ ويقول: «لا رحم الله النظام ولا من قال بقوله». والنظام يسير في القول بسُلطان العقل إلى آخر حدود السلطان، فهو يرى أيضاً في موقف طالب العلم من الكتب ألا يكون حاطب ليل، بل ينبغي أن يتخير بما فيها، ولا يسمح أن يدخل في نفسه إلا الجيد المتقن، ويقول: «القليل والكثير للكتب، والقليل وحده البصير» — ويقول: إن الكتب لا تحمي الموتى، ولا تعول الأحمق عاقلاً ولا البليد ذكياً، ولكن الطبيعة إذا كان فيها أدنى قبول فالكاتب تشجذ وتففق وترهف وتشقى؛ ومن أراد أن يعلم كل شيء فينبغي لأهله أن يداووه، فإن ذلك إنما تصوره بشيء اعتراه، فمن كان ذكياً حافظاً فليقصد إلى شيئين أو إلى ثلاثة أشياء، ولا ينزع عن الدرس والطراحة — ولا يدع أن يمر على سمعه وعلى بصره وعلى ذهنه ما قدر عليه من سائر الأصناف، فيكون عالماً بمخاوص، ويكون غير غفل من سائر ما يجري فيه الناس (٢)، فهو لهذا يضع منهجاً بديعاً للدرس، فينقذ من يسير في تعلمه على طريقة خشوا المعلومات في الذهن خشواً، ولا يحبه قول ابن يسير:

أَمَا لَوْ أَعْيَ كُلُّ مَا أَسْمَعُ وَأَحْفَظُ مِنْ ذَاكَ مَا أَجْمَعُ
وَلَمْ أَسْتَفِدْ خَيْرَ مَا قَدْ جَمَعْتُ لَقِيلَ هُوَ الْعَالِمُ الْبِصْصَعُ

(١) الحيوان ٥٥/٢.

(٢) الحيوان ٣٠/١. وقد وردت إل تبعه ابن إسحاق والمصواب: أبو إسحاق — وهو النظام — كما يدل عليه السياق.

فكان يقول : « كلف ابن يسير الكتب ما ليس عليها » ، فهي لا تصير البليد عالمًا ، فالعلم ليس في جمع الكتب وحفظ ما فيها ، وإنما هو بالتفكير . كأن النظام أوضح فبكرة في التعليم كان يُظن أنها جديدة ، فهو يرى أن العالم يجب أن تكون له ثقافتان : ثقافة عامة فيأخذ من كل شيء بطرف ، وثقافة خاصة ، وهي أن يتخصص في بعض الفروع ويتمتع فيها ويتبحر :

ومن أثر إيمانه بسلطان العقل جرائته كذلك في نقد الصحابة ووضعهم موضع سائر الناس وتشريح أعمالهم السياسية وآرائهم الفقهية ، وقد أشرنا إلى طرف من ذلك قبل ^(١) .

وقد ذكر ابن أبي الحديد أن النظام ألف كتاباً اسمه كتاب الفكت ، انصهر فيه لكون الإجماع ليس بحجة . فاضطره ذلك إلى أن ذكر عيوب الصحابة ، فذكر لكل منهم عيباً ، ووجه إلى كل منهم طعنًا . وقال في عليّ إنه لما حارب الخوارج يوم النهروان كان يرفع رأسه إلى السماء تارة ينظر إليها ، ثم يطرق إلى الأرض فينظرها تارة أخرى ، يوم أصبح به أنه يوحى إليه . ثم يستمر النظام في نقده على ذلك النهج — وقد رد عليه ابن أبي الحديد وأقر بصحة الخبر : أن علياً كان يرفع رأسه إلى السماء تارة ويطرق تارة ، وفسر ذلك بأنه حيث كان يرفع رأسه كان يدعو ويتضرع إلى الله ، وحيث يطرق كان يغلبه الحزن والفكر الخ ^(٢) وهذا مثل لجرائته النادرة في النقد .

هذا والمحدثون يكرهونه كرهاً عميقاً ، وهذا طبيعي بعد الذي ذكرنا من مهاجمته لهم ، وهم يصورونه فاسقاً سكيراً . فيقول ابن قتيبة : « وجدنا النظام شامراً

(١) انظر هذا الجزء ص ٨٦ وغيرها .

(٢) انظر الخبر بطوله في ابن أبي الحديد ٤٨/٢ .

من الشطار يندو على سكر وروح على سكر ، ويبيت على جراثرها ، ويدخل في الأدناس ، ويرتكب الفواحش والشائعات ؛ وهو القائل :

ما زلتُ أَخْذُ رُوحَ الزُّقِّ فِي لُطْفٍ . وَأَسْتَبِيحُ دَمًا مِنْ غَيْرِ تَجْرُوحِ
حَتَّى أَشَيِّتُ وَلِي رُوحَانٍ فِي جَسَدِي . وَالزُّقُّ مُطْرَحٌ جِسْمٌ بِلَا رُوحٍ^(١)
ومثل ذلك في الأنساب للسماعي .

والأغاني يصوره مجباً لجمال العلام ، فيروى أنه لقي غلاماً حسن الوجه فاستحسنه وأراد كلامه ففارضه ، فقال له : يا غلام إنك لولا ما سبق من قول الحسكاه مما جعلوا به السبيل إلى مثلك في قولهم : « لا ينبغي لأحد أن يكبر عن أن يُسأل ، كما أنه لا ينبغي لأحد أن يصغر عن أن يقول » لما أتيت للحطابتك ولا انشرح صدري لمحدثك ، لكنه سبب الإخاء وعقد المودة ، ومحلك من قلبي محل الروح من جسد الجبان . فرد عليه الغلام بقول للنظام ، وهو لا يعرفه . فقال له النظام : إنما كلمتك بما سمعت ، وأنت عندي غلام مستحسن ، ولو علمت أن محلك مثل نخل « مُعَمَّر » في الجدل لما تعرضتُ لك^(٢) .

وقال فيه أبو نواس بهجوه :

قُولَا لِإِبْرَاهِيمَ قَوْلًا هَتْرَا غَلْبَتْنِي زَنْدَقَةٌ وَكُفْرَا
إِنْ قُلْتُ مَا تَشْرَبُ ؟ قَالَ خَمْرَا
أَوْ قُلْتُ مَا تَتْرَكُ ؟ قَالَ بَرَا أَوْ قُلْتُ مَا تَرْهَبُ ؟ قَالَ بَحْرَا
أَوْ قُلْتُ مَا تَقُولُ ؟ قَالَ شَرَا أَضْلَاهُ رَبِّي لَهَبًا وَبَحْرَا
ولكن أبا نواس لا يعتد بهجوه فليس في جهانه مقياسُ الصدق ؛ فقد هما

(١) ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص ٣١ .

(٢) أغاني ١٥٤/٧ . وقد أخذ أبو دلف هذا المعنى من النظام فقال :

أحبك يا جنان وأنت مني محل الروح من جسد الجبان

أبا عبيدة ودماء باللوأط ، وها قَطْرُهَا النحوى كذلك . وابن الأعرابي وأبان
اللاحق الخ ؛ وها كل من كان يضايقه حتى هاج رمضان لأنه بالصوم يضايقه ؛
وها المطر لأنه أفاقه موعد حبيب . وقال الحافظ في البخلاء : « كان أبو نواس
يرتجى على خوان إسماعيل بن نوبخت كما ترتجى الإبل في الحوض بعد طول الخلة .
ثم كان جزاؤه منه أنه قال :

خُبِرْتُ إِسْمَاعِيلَ كَالْوَشْبَى إِذَا مَا شَقَّ يَرْفَا .

والمعتزلة ينكرون هذا كله ويحملونه من وضع المحدثين والخجائن ، ويمجدون
النظام دينه ومواقفه في الدفاع عن الإسلام ، فقد رد على الدهرية والمحدثين ،
وقضى حياته هو وأمثاله في حياطة التوحيد ونصرتة ، والذب عنه عند طعن
المحدثين فيه ، وشغلوا أنفسهم بالإجابة عن دعاوى المحدثين ووضع الكتب
عليهم ، إذ شغل أهل الدنيا بلباسها وجمع حطامها^(١) . قال الخياط في الانتصار :
« ولقد أخبرني عدة من أصحابنا أن إبراهيم « النظام » رحمه الله قال وهو يحود
بنفسه : اللهم إن كنت تعلم أني لم أقصر في نصرة توحيدك ، ولم أعتقد مذهبا من
المذاهب الطيفة إلا لأشد به التوحيد ، فما كان منها يخالف التوحيد فأنا منه
بريء ، اللهم فإن كنت تعلم أني كما وصفت فأغفر لي ذنوبي وسهّل عليّ سكرة
الموت »^(٢) ، ثم قال الخياط : وهذه هي سبيل أهل الخوف لله والمعرفة به .
ولعله كان يشرب النبيذ على عادة أهل العراق ، ويستحسن الجمال على عادة
الأدباء ، فاستغل المحدثون ذلك وشتموا عليه .

وعلى الجملة فقد كان « النظام » آية دهره ، يروون عن الجاحظ أنه قال :
« كان الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظيره ، فإن كان ذلك
صحيحا فهو النظام »^(٣) .

(١) انظر الانتصار (٢) ص ٤١ (٣) المرتضى في المنية والأمل ٢٩ .

كان ذا ثقافة واسعة ، من ثقافة أدبية — فهو يحفظ كثيراً من الأشعار والأخبار — وثقافة دينية ، فقد روى المرتضى أنه قرأ القرآن والتوراة والإنجيل والبرور وتفسيرها ، إلى معرفة قهية واسعة في الأحكام والفن ، إلى ثقافة فلسفية ، فقد قرأ بعض كتب أرسطو ورد عليه . قال المرتضى : « ذكر جعفر ابن يحيى البرمكي أرسططاليس ، فقال النظام : قد قصت عليه كتابه ، فقال جعفر : كيف وأنت لا تحسن أن تقرأه ؟ فاندفع (النظام) يذكر شيئاً فشيئاً وينقص عليه ، فتصعب منه جعفر »^(١) .

وقال الشهرستاني : « إن (النظام) قد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة ، وخط كلامهم بكلام المعتزلة » . وقال في موضع آخر : « إن أكثر ميله ابتداءً إلى تقرير مذاهب الطبيعيين (من الفلاسفة) دون الإلهيين » .

آراؤه الكلامية :

اهتم النظام بالدفاع عن الإسلام ، والرد على الملحدين ؛ وخصص جزءاً كبيراً من زمنه في الرد على الدهريين ، وهم فرقة كانت منتشرة في زمن النظام في العراق وغيره ، لا تؤمن بدين ولا تقرب إلى الله ، ولا تؤمن إلا بالحسوس ، ولا تعتقد أن وراء هذا العالم للملأ عالماً ، فلا معاد ولا ثواب ولا عقاب^(٢) ، ونسبهم إلى الدهر أخذاً من حكاية الله عنهم قولهم : « وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ » .

هم يقولون بقدوم العالم وأبديته ، وما يحدث في العالم فإنما يحدث بقوانينه الطبيعية ، فهم أشبه بما نسميهم اليوم الماديين أو الطبيعيين ؛ ويظهر أن تعاليمهم

(١) اللبنة والأمل: ٢٩٠ (٢) انظر الشهرستاني في الملل والنحل ص ٢٠١ طبع أوروبا -

لم تكن في كل العصور ولا كل الفرق واحدة ، ولذلك اختلف مؤرخو العقائد في حكاية أقوالهم . وقد استعملوا أكثر تعاليمهم من مذاهب فلسفية يونانية قديمة . وقد تسلسل هذا المذهب الطبيعي من فلاسفة اليونان إلى القرون الوسطى ، ثم ترقى في العصور الحديثة على يد أصحاب مذهب النشوء والارتقاء وغيره من الطبيعيين ، كما تسلسل الرد عليهم من اليونانيين أنفسهم إلى فلاسفة القرون الوسطى ، ومنهم المعتزلة وعلى رأسهم النظام إلى العصور الحديثة ، وفي مقدمتهم جمال الدين الأفغاني في رسالته الرد على الدهريين ^(١) .

وقد بقيت لنا من ردود النظام عليهم بعض فقر حكاها عنه الجاحظ في كتاب الحيوان ؛ فنسكى عن النظام أنه قال : « إن الدهرية قالت في عالمنا هذا أقاويل ؛ فمنهم من زعم أنه من أربعة أركان ، حرّ وبرد وبنس وبله ، وسائر الأشياء تتألمج وتركيب وتوليد ، وجعلوا هذه الأربعة أجساما ؛ ومنهم من زعم أن هذا العالم من أربعة أركان : أرض وهواء وماء ونار ^(٢) ، وجعلوا الحر والبرد والبنس والبله أعراضاً لهذه الجواهر ، ثم قالوا إن سائر الأرباع والألوان والأصوات ثمار هذه الأربعة على قدر الأخلاط في القلة والكثرة والرقّة والكثافة الخ » ^(٣) . ثم أطال في الرد عليهم ، وكان رده من الناحية الطبيعية العقلية ، لا من الناحية الدينية ^(٤) . كما ردّ على الديصانية في قولهم : « إن أصل العالم إنما هو من ضياء وظلام ، وأن الحر والبرد واللون والطعم والصوت والرائحة إنما هي نتائج لها على قدر امتزاجها » . وقد أدى هذا البحث مع هؤلاء وهؤلاء وغيرهم إلى إثارة مسائل طبيعية كثيرة — فإن سأل سائل : ما الذي دعا المعتزلة إلى ولوج هذه

(١) انظر مادة الدهريين في دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) انظر قول الفيلسوف اليوناني في ذلك . (٣) الحيوان ١٤/٥ .

(٤) تجد حكاية أقوالهم والرد عليهم في الحيوان ١٤/٥ وما بعدها .

المسائل ؟ فالجواب الآن واضح ، وهو أن كثيراً من الفرق الأخرى كالدهرية والديسانية كانت تشرح نشوء العالم شرحاً طبيعياً وترجمه إلى عناصر أساسية ، وتأخذ في شرح الظواهر الطبيعية المترتبة على هذا الأصل ، فتعترض للمعترلة للرد عليهم في أصولهم وفروعهم ؛ فإذا هم أمام أبحاث طبيعية صرفة — مثال ذلك ما أثاره النظام من نظرية « الظهور والكون » : فالنار في العود قبل أن يحترق ، هل هي موجودة ؟ وإن كانت موجودة فهل هي على سبيل المجاورة أو المداخلة ؟ فكان النظام يرى أن في الحجر والعود ناراً كامنة ، ومن أنكر ذلك لزمه أن يقول : أن ليس في السمسم دهن ولا في الزيتون زيت ولا في الإنسان دم قبل أن يُشْرَطَ ، وكان ليس بين من أنكر أن يكون البصر مر الجواهر ، والعسل حلو الجوهر قبل أن يذاق ، وبين السمسم والزيتون قبل أن يعضرا فرق ، ويلزمه أن يقول إن حلاوة العسل ، وحموضة الخل ، وسواد القار ، وبياض الثلج ، وحرارة المصفر ، وصفرة الذهب ، وخضرة البقل ، إنما تحدث عند الذوق وعند الرؤية ، فإذا وصلوا إلى ذلك دخلوا في باب الجهالات ، وكانوا كالذين زعموا أن القربة ليس فيها ماء وإن ثقلت ، وإنما يخلق الماء عند حل رباطها ، وكذلك فليقولوا في الشمس والقمر والكواكب والجبال إذا غابت عن أبصارهم — وفزع النظام القول بالكون ، وبالغ في التوليد منه والتأكيد عليه ، حتى زعم أن التوحيد لا يصح مع إنكار الكون ؛ لأن إنكاره إنكار للطباع ودفع للحقائق . وقد أطلال الجاحظ في شرح مذهب النظام في الكون وزاد هو على نظريته ، وداخل بين كلامه وكلامه مما لا يسمعه المقام ، فليرجع إليه من شاء وقد سقنا ما ذكرنا مثلاً لبحث المعترلة في الطبيعيات ^(١) .

(١) انظر كتاب الحيوان جزء ٥ من ص ١ إلى ص ٣١ .

وبحث النظام في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ أو النثرة ، وهي قضية دار حولها الجدل طويلا في الفلسفة اليونانية ، وألف النظام في ذلك كتاباً سماه « الجزء » وأقام البراهين على إنكاره ، فكان رأيه أن « لا جزء إلا وله جزء ، ولا بعض إلا وله بعض ، ولا نصف إلا وله نصف ، وأن الجزء جائز تجزئته أبداً ولا غاية له في باب التجزؤ »^(١) ؛ فإن كان قوله من ناحية الإمكان العقلي فهذا صحيح ، وإن كان من ناحية الإمكان الفعلي فصل نظر — وقد شغلت هذه المسألة أفكار كثير من المعتزلة ، وسنعود إليها بعد .

كما بحث « النظام » في الطفرة والحركة والسكون ، وفتر الطفرة بأن الجسم الواحد قد يكون في مكان ثم يصير إلى المكان الثالث من غير أن يمر بالثاني « على سبيل الطفرة » ومثل لذلك بالدوامة^(٢) ، يتحرك أعلاها أكثر من حركة أسفلها ، ويقطع الحز أ أكثر مما يقطع أسفلها وقطبها — وكل ذلك في زمان واحد ، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بالطفرة . وكان يرى أن الأجسام متحركة دائماً ، وغاية الأمر أن الحركة حركتان : حركة اعتماد ، وحركة نقلة ، فهي كلها متحركة في الحقيقة ، وساكنة في اللغة ، وليس السكون إلا حركة ، مناقضاً في ذلك قول أستاذه العلاف في أن الأجسام قد تسكن حقيقة وتتحرك حقيقة ، وأن الحركة والسكون غير السكون^(٣) . وخالفهما معمر المعتزلي أيضاً ؛ فكان يرى أن الأجسام ساكنة دائماً ، وإنما الحركة في اللغة فقط .

وكان « النظام » يرى أن الجوهر مؤلف من أعراض اجتمعت — وأن

(١) مقالات الإسلاميين ٣١٦ و ٣١٨

(٢) الدوامة : يرى بالدوامة ما نسيه نحن في ١٠ ص من التنبلة وهي فلكة يرميها النصبى بحيث تغور على نفسها .

(٣) انظر مقالات الإسلاميين ٣٢٤ وما بعدها وانظر كذلك ٣٤٦ وما بعدها .

العالم خلق دفعة واحدة على ما هو عليه من معادن ونبات وحيوان ، وكل ما في
الأسرار أن التأخر منه في الزمان كامن في التقدم ، فالتقدم والتأخر إنما يقعان في
ظهورها من كونها دون حلولها ووجودها .

وبحث في أشياء كثيرة طبيعية يطول شرحها ؛ كبثتها في الأعراض وزوئيتها ،
وفي الإنسان هل هو الروح فقط أو الروح والجسم ، وفي الأصوات ، وفي الخطوط ،
وفي النار والنور ، وفي الليل ، وفي التولد الخ . وإنما الذي يهمنا الآن آراؤه .
الكلامية والدينية .

فقد رقى النظام أصول المعتبرة وزاد فيها ونظمها ؛ فوسع القول في توحيد الله
على النحو الذي رأيت قبل ، وقال : إن الله لا يوصف بالقدرة على الشر ، لأن
القيح إذا كان صفة ذاتية للقيح فني بحدوث وقوع القبح منه قبح . وزاد في
القول بحرية الإرادة عند الإنسان وسيطرته على أعماله ، وقد شرحنا قبل أصول
المعتبرة ، وخزء كبير منها من تنظيم النظام .

ثم له آراء دينية أخرى ، كقوله بأن إجماز القرآن إنما سببه ما فيه من إخبار
عن الضيوب ؛ كالإخبار عن عالم الغيب ؛ وكالإخبار عن أحداث مستقبلية مثل
قوله تعالى : « الْمَغْلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ »
في يضع سنين . وقوله : « قُلِ لِلْمُخَلَّقِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِلَى قَوْمِهِمْ
أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّتُونَ ، فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤَيِّسْكُمْ اللَّهُ أَجْرًا
حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا » ؛ وإخباره
بما في نفوس قوم وبما سيقولونه الخ ؛ « أما التأليف والنظم والأسلوب فقد كان
يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله صرفهم عن الإتيان بمثله » ^(١) .

(١) انظر مقالات الإسلاميين ٢٢٥ والشهرستاني في الملل والنحل ٣٩ طبع أوروبا
والاقتصار ص ٢٧ .

وأنكر الإجماع وقال إنه غير ممكن والعلماء متفرقون في الأمصار على النحو الذى نشاهد ، حتى إذا أمكن فقد يجوز أن تجمع الأمة كلها على الضلال من جهة الرأى والقياس كما قلناه عنه الجاحظ^(١) ، فكان لا يؤمن بالإجماع ، وكان قليل الإيمان بالقياس ، وقليل الإيمان بصحة رواية الحديث ، ويكاد لا يؤمن بأصل إلا القرآن والعقل .

وعلى الجملة فكان شخصية غريبة حقاً ، يشعر هو بقوة شخصيته ، وقوة عقليته ، فلا يريد أن يقف أمامها شيء ؛ فهو يفسر القرآن حسب ما يؤديه إليه عقله ، ويخضع ما يرويه المحدثون لحكم عقله ؛ ويطلق عقله فى نقد ما روى من أعمال الصحابة ، وما روى من آرائهم ، ولا يرضى عن الفقهاء فى كثير من أقوالهم ، حتى ولا يرضى عن المعتزلة فى مجموعهم ، ويهجم على أكبر الفلاسفة فلا يعترف لهم بسلطان ؛ فيخطئ^{*} أرسطو ويخطئ^{*} النزيين ، ويخطئ^{*} الطبيعيين ؛ وهكذا كان عقله فوق عواطفه ، ورأيه وفكره فوق دينه . يريد أن يخضع كل شيء للمنطق ، وفاته أن الدنيا منطق وفن ، والإنسان عقل وشعور ، والحياة رأى وعاطفة .

وقد كان المعتزلة بعده عيالاً عليه ؛ قال الجاحظ : « لولا مكان التكلمين هلكت العوام من جميع الأمم ، ولولا مكان المعتزلة هلكت العوام من جميع النحل ؛ فإن لم أكل ولولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم (يعنى النظام) هلكت العوام من المعتزلة ، فإنى أقول إنه قد أنهج لهم سبلاً ، وفتق لهم أموراً ، واختصر أبواباً ظهرت فيها المنفعة ، وشملتهم بها النعمة »^(٢) .

٥ - الجاحظ

تكلّمنا فيما سبق عن الجاحظ الأديب ، ونريد أن يتكلّم هنا كلمة في الجاحظ المعتزلي .

ولمنا بعد أن ألقينا بعض الضوء على «النظام» وحياته ومنهجه في البحث ، نستطيع أن نقول إن الجاحظ لم يكن أمة وحده ، وإنه لم يكن يدّعا ، ولم تتكون عقليته من عدم ، إنما كان وليد النظام وتاجاً له ، وصورة من صورته في البلاغة وفي منهج البحث ، وفي سعة الاطلاع ، وفي تحرير العقل ، وفي الشك والتجربة قبل الإيمان واليقين ، وربما لم يكن يساوي النظام في حدة الذهن ولا في الجرأة ، ولكن ربما فاقه في اطلاعه على كتب الثقافة اليونانية وغيرها أكثر مما اطلع النظام بحكم تقدم الزمان ، وازدياد حركة الترجمة والتأليف ؛ هذا إلى أن النظام مات شاباً في مقتبل حياته ، أما الجاحظ فقد عمّر طويلاً ، ولم يمت إلا بعد أن تيف على التسعين ، واتصل بالأمرء والخلفاء والعامة ، ورزق الخطوة عندهم ، ورزقت كتبه الخطوة بما منحه من أسلوب فضفاض جذاب طويل متعرج غير عمل . وكان في حياته لساناً للمعتزلة للدفاع عنها ، للناصر لها ، للموضح لمشاكلها ، للذائد عن حياضها ، ولكن — مع الأسف — أدى التعصب البغيض إلى أن يحتفظ الناس بكتبه الأدبية لا الدينية ، فكتبه في الاعتزال لم تصل إلينا ولم يسم من يد اللزمتين ضيق النظر ؛ فقد بقى لنا «البيان والتبيين» و«الحيوان» و«البصلاء» ونحوها من كتب الأدب ، ولكن لم يبق لنا مثلاً كتابه «الاعتزال وفضله على الفضيلة» ، ولا كتابه في «الاستطاعة وخلق الأفعال» و«خلق القرآن» وكتاب «فضيلة المعتزلة» إلى غير ذلك من كتبه الدينية .

فالترجم له من ناحية الاعتزال يحار فيه كما يحار في غيره من المعتزلة ، ويحاول أن يجمع تنقاً متفرقة هنا وهناك ليتعرف منها مذهب في الاعتزال ، مع أنه المؤلف الأكثر والكاتب القدير .

لعل الجاحظ كان أكثر أهل زمانه اطلاعاً على أنواع المعارف المعروفة في زمانه ، فهو في الأدب منطلع أتم الاطلاع على الشعر الجاهلي والشعر الإسلامي وشعر المتخذين ، ومطلع على أخبار العرب وخطبهم وفصيح قولهم ، وفي العلوم الدينية عالم واسع العلم في القرآن والحديث والمذاهب الكلامية ، وفي الثقافة اليونانية خبير بها مطلع على دقائقها ، وأكبر ما يدل على ذلك كتابه « الحيوان » ، فهو عالم بالطبيعيات والإلهيات اليونانية^(١) ، يعرف ما كتب أرسطو في الحيوان ويكثر النقل عنه ، ويسميه « صاحب المنطق » أحياناً ويسميه باسمه أحياناً ، وهو عالم بما قاله اليونان في النفس والأخلاق^(٢) ، وينقل عن حنين وبخيتشوع^(٣) وينقل عن سلويه^(٤) .

وعلى الجملة فقد جمع الجاحظ في عقله كل ثقافة عصره ، وقل أن يكون له في ذلك نظير ، فقد كان العلماء يبرزون في ناحية من النواحي ، فالأغوي لا يعرف الفلسفة ، والفيلسوف لا يعرف الأدب ، ولكن هذه الإحاطة قل أن نجد لها عند غير النظام أولاً ، والجاحظ من بعده ، وقد فاق الجاحظ في ذلك أستاذة . ومن أجل هذا كان للجاحظ فضل على الأدب والفلسفة جميعاً ، ففي الأدب كان فضله أنه أغزر معانيه ، وجعل له موضوعاً بعد أن كاد يكون شكلاً مجتماً ؛ فقرأ رسائله فتجدها ناصعة الأسلوب ، غزيرة المعنى ، لها موضوع ولها شكل ، هذه

(١) الحيوان ١٢٩/٤ .

(٢) انظر الحيوان ٣٨/٥ و ٣٩ ومحاضرات الأدباء ٧٦/٢ .

(٣) ٧٤/٤

(٤) ١١١/٥

رسالة في التيقان ، وهذه رسالة في الملين ، وهذه رسالة في الفناء ، حتى رسالته في
المجاء ، وهي رسالة « التبريع والتدوير » ، استطاع أن يجعل لها موضوعاً علياً ،
بل لعلها أحسن رسائله لمن شاء أن يعرف أى المسائل العلمية والعقلية والأدبية
والفلسفية كان يشغل الناس في عصر الجاحظ . وفضله على الفلاسفة أنه صاغها
صياغة أدبية قريبة إلى الأذهان ، لا كما كان يفعل حنين وحنثيشوع الأعجميان ؛
فهو يمزج كلام أرسطو بأشعار الجاهليين ، وقول الفلاسفة بأقوال الأدباء ،
ويخرج من ذلك كله إلى نتيجة تلذ القارئ وتضدى العقل .

وهو مع ذلك كله استفاد فائدة كبرى من أستاذه « النظام » ومن المعتزلة
عامة في القول بسلطان العقل ؛ فليس عبداً للأدب يرويه فقط ، بل يرويه
وينقده ، وليس عبداً لأرسطو وفلاسفة اليونان كما يفعل حنين وحنثيشوع
وسلمويه ، وليس عبداً للحديث كما يفعل المحدثون ، بل ينقده ولا يسلم بصحته
شيء منه إلا ما استساغه العقل .

فهو يهزأ بروايات العرب عن السعالى وأولاد السعالى من الناس ، ويهزأ
بما روى من الشرقي رؤية الجن وأحاديث الجن ، وينقد العلماء مثل أبى زيد
الأنصاري في أنه يروى هذه الأخبار ولا ينقدها ، ويرى أن أبا زيد أمين ثقة ولكن
ينقصه النقد لأمثال هذه الأخبار ^(١) ، ويهزأ بالخرافات الشائعة في عصره ^(٢) .

وينقل عن أرسطو كثيراً من آرائه في الحيوان ثم ينقد بعضها ، فيقول مثلاً :
« وهذا غريب » ، ويقول حيناً : « ولم أتهم هذا ، ولم كان ذلك ؟ » الخ ^(٣)
بل يهزأ به أحياناً فيقول : « وقد زعم صاحب النطق أنه قد ظهرت حية لها

(١) انظر الحيوان ٨٦/١ (٢) الحيوان ٨٧/١

(٣) انظر الحيوان ٧٦/٤ و ١٦٢/٣ و ١١/٤ الخ .

ورأسان ، فسألت أعمرائيّا عن ذلك فزعم أن ذلك حق ، فقلت له : فمن أى جهة الرأسين تسمى ؟ ومن أيهما تأكل وتمض ؟ فقال : فأما السى فلا تسمى ، ولكنها تسمى إلى حاجتها بالقلب كما يتقلب الصبيان على الرمل ؛ وأما الأكل فإنها تمتشى بيم وتتغذى بيم ، وأما العض فإنها تمض برأسها ممّا — فإذا به أكذب البرية ^(١) . ثم هو يحرب بنفسه فى الحيوان والنبات ، ويفضل التجربة على كل قل ، فيصف معركة رأها بين جرد وسبور ^(٢) . ووصف برزخية زجاج فيها عشرون عقربا وعشرون فارّا ، ووصف ما فعلت العقارب بالثيران ^(٣) . ويقول إن الناس يقولون إن الأفاعى تذكره ريح السذاب والشيخ ، أما أنا فإني أقيت على رأسها وأنها من السذاب ما غيرها فلم أجد على ما قالوا دليلا ^(٤) .

وهو يسأل الجزارين ويصحح منهم أخبارا كاذبة شاعت عند الناس ^(٥) ، ويسأل الحوائين فيما يتعلق بالحيات ^(٦) .

ثم له الملاحظات الدقيقة والتوجيهات اللطيفة حتى فى أدق الأمور ، كأن يسأل : لم يتاغى الطفل المصباح ؟ فيقول : « إن الطفل لا يتاغى شيئا كما يتاغى المصباح ، وتلك المغالبة نافعة له فى تحريك النفس وتهيج الهمة ، والبعث على الخواطر فى الحق للهامة وتشديد اللسان ، والسرور الذى له فى النفس أكرم الأثر » ^(٧) . ويبحث فى الألوان هل أصلا السواد أو البياض وتختلف الألوان بقدر المزاج أولا ، والعلاقة بين البياض والضياء ، ويبحث فى السبب الذى من أجله تختلف ألوان الثيران وألوان السحلب ^(٨) . ويبحث فى لغة الحيوان ونشوتها وترقيتها من القط والسكب إلى القرد وعدد الحروف التى تنطق بها ^(٩) ، إلى كثير من أمثال

(١) الحيوان ٥٢/٤ (٢) الحيوان ٧٧/٥ (٣) الحيوان ٧٨/٥

(٤) الحيوان ١٣٣/٦ (٥) الحيوان ١٤٩/٦ (٦) الحيوان ٨٠/٥

(٧) الحيوان ٤١/٥ (٨) الحيوان ٢٢ و ٢١/٥ (٩) الحيوان ٨٩/٥

هذه المباحث الطريفة . ثم هو يتقد الآراء الشائعة بعقله العلمى ، فلا يؤمن بأقوال الناس أن فى حصص طُلُسمًا يمنع المغارب من أن تعيش فيها ، ويعمل ذلك باحتال وجود حيوان مضاد للمقرب يمنحها من أن تعيش فى هذا البلد . ويهزأ بوجود طُلُسم يمنع البعوضة إذا عضت أن تكون لها حرقة ، فيكذب ذلك بأن بعوضة عضت ظهر قدمه بعيد للغرب فلم يزل منها فى أسكال وحرقة إلى أن سمع أذان العشاء^(١) . ويبحث فى البين وتأثيرها بحثاً علمياً^(٢) . ويبحث فيما شاع عند الناس من المسخ وما ورد فى ذلك من الآثار ، ويعرض لأقوال الطبيعيين والعلماء فى ذلك مع الحجج العقلية^(٣) .

فلو قلنا إن الجاحظ كان أوسع أهل زمانه معرفة لم تُعبد . ولو بقيت لنا كتبه كلها ، وجمعت ما فيها ، ورتبناه ترتيباً أبجدياً لخرج لنا منها « دائرة معارف » شاملة وافية دالة على معارف عصر الجاحظ .

ولقد بعد ذلك إلى ناحية الجاحظ الاعتزالية .

قال المرتضى فى النية والأمل : « إن الجاحظ أغرى بشيئين : كون المعارف ضرورية ، والكلام على الرافضة^(٤) . فأما أن المعارف ضرورية ، فعلى عبارة غامضة ، ما الذى يقصد بها الجاحظ ؟ لعله مما يلقى ضوءاً على هذه العبارة : النصوص الآتية :

قال الأشعرى : قال الجاحظ : « مال بعد الإرادة فهو للإنسان بطبعه ، وليس باختيار له ، وليس يقع منه فعل باختبار سوى الإرادة^(٥) »
وقال الشهرستاني : قال الجاحظ : « إن المعارف كلها ضرورية بطباع ، وليس

(١) الحيوان ١٢٠/٥ (٢) الحيوان ٤٧/٢ (٣) ٢٤/٤ (٤) (٥) مقالات الإسلاميين ص ٢٠٧

شئ من ذلك من أفعال العباد ، وليس للعباد كسب سوى الإرادة ، ويحصل أفعاله طياغا ^(١) .

وهذه المسألة جرى فيها الخلاف بين علماء الكلام في عصر الجاحظ وبعده : هل المعارف ضرورية أو نظرية ؟ ويمتنون بالضرورة أنها تحصل بلا اكتساب . وبلا نظر ، وبأنها نظرية أنها تحصل بالاكتساب والنظر ؛ فكان الفخر الرازي يرى كالجاحظ أنها ضرورية ، وكان إمام الحرمين والفرزالي يريان أنها نظرية ؛ ويرى غيرهم أن بعضها ضروري وبعضها نظري ، وفي ضوء هذا يمكننا تفسير رأى الجاحظ .

وقد جر المعتزلة إلى البحث في هذا الموضوع مسألتان هما :

(١) هل الإنسان يخلق أفعال نفسه أو يخلقها الله فيه ؟

(٢) والأفعال المتولدة من فعل ؛ هل تنسب إلى الفاعل أو لا تنسب ؛ فإذا رمى حجراً في الماء فتولدت منه دائرة ودائرة ودائرة ، هل تنسب إليه ؟ وإذا أشعل عوداً فأغرق البيت ، وتولد عن الإحراق موت أشخاص ، وتولد من الموت أحداث ، هل تنسب إلى من أشعل العود ؟ وقد تقدم بحث هاتين المسألتين ؛ فيكان « ثلمة بن الأشرس » من أعلام المعتزلة يرى أن الأفعال المتولدة لا فاعل لها ؛ فقد يفعل شخص فعلاً ، ويتولد بعد موته عنه أفعال ، فلا يمكن نسبتها إلى الميت ، وإذا كانت قبيحة فلا يمكن نسبتها إلى الله ، لأنه لا يقتل القبيح ، فهي أفعال لا فاعل لها ، فيجب أن نقول ذلك في كل المتولدات ^(٢) .

ويظهر أن الجاحظ كان يرى هذا الرأي فأداه إلى القول بأن المعارف ليست من فعل الإنسان ، لأنها متولدة إما من اتجاه الحواس أو من اتجاه النظر . ولذلك

(١) للمال : النحل ص ٥٢ طبعه أوروبا . (٢) انظر الشهرستاني ص ٤٩ .

قال إن الإنسان في تحصيل معارفه ليس له إلا توجيه الإرادة ، وما يحدث بعد ذلك فاضطرار وطبيعة ؛ فإذا أنت فصحت عينك فأدركت أن هذا الشيء أحر ، وهذا أصفر ، وأن هذا أكبر من ذلك ، فتصحك لعينك عمل إرادى اختياري كسبي ، وأما المعارف التى تحصل منه ، أو بعبارة أخرى تتولد منه ، فاضطرارية ؛ وكذلك الشأن في توجيه الفكر إلى البحث واستعراض البرهان ، فتوجيه النظر عمل إرادى . ولكن اقتناع الناظر أو عدم اقتناعه وتحصيل العلم به عمل ضرورى أو اضطرارى لا كسبي .

ومعارف الإنسان معارف بطبعة ؛ فهو يلتزم التذى بطبعة ، ويألم وبطرب بطبعة ، فإذا نما عقله طبيعياً تمت معارفه طبيعية ، فبدأ يدرك أن الكل أكبر من الجزء ، وأن الجسم الواحد لا يكون في مكانين ، وهو بطبعة يتطلب الفكر والنظر ، وهو بطبعة يقبل ما صح لديه من برهان ويرفض ما لم يصح عنده .

ولعل توسع الجاحظ في هذا الباب أداه إلى تضيق دائرة الكافرين الذين يعاقبون على كفرهم ؛ فمن لم تبلغه الدعوة فليس بآثم ، ومن بلغت ولم يؤده النظر إلى الإيمان بها فليس بآثم ؛ وإنما يأثم من قام لديه البرهان على صحة الدعوة وعاند . وهذا ما حكاه الفزائى عنه في ذلك : « ذهب الجاحظ إلى أن يخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والبهرة إن كان معانداً على خلاف اعتقاده فهو آثم ، وإن نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم ، وإن لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضاً معذور ؛ وإنما الآثم للمنب هو للماند قط ، لأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها . وقد عجزوا عن درك الحق ولزموا عقائدكم خوفاً من الله تعالى إذ استدل عليهم طريق المعرفة^(١) . فهو بهذا يرى أن الأوربيين

مثلا وغير الأوروبيين والعالم كله ناجون إلا فئة قليلة وصل بها بمنها إلى أن الاسلام حق ، ثم عاندت في قبول الإسلام حرصاً على جاه أو رياسة دينية أو نحو ذلك من الأسباب . وقد رد عليه الفزالي بأن هذا الرأي ليس بمحال عقلاً ، ولو ورد به الشرع لكان جائزاً ، ولكن الشرع أتى بقباق قوم لم ينظروا ، وكان في مكتهم أن ينظروا ؛ بل إنما نرى الفزالي مضطرباً في هذا الموضوع ، فأحياناً يتشدد ويرد على الجاحظ في رأيه هذا كما في كتابه للمستصفي ، وأحياناً يذهب مذهباً قريباً من مذهب الجاحظ كما في كتابه « فيصل التفرقة » .

ووجه ما ذهبنا إليه من ربطنا قول الجاحظ في هذه المسألة بقوله إن المعارف ضرورية ، أنه لما رأى أن المعارف ضرورية استتبع ذلك أن آراء الانسان وعقائده ليست مكتسبة ، بل هي مفروضة عليه فرضاً ، وأنها نتيجة حتمية لكيفية تكوين عقله وما يمرض من الآراء ، وأنها تفاعل طبيعي بين هذين العاملين ، فن عرض عليه دين فلم يستحسنه عقله فهو مضطر إلى عدم الاستحسان ، وليس في الإمكان أن يستحسن ؛ فمن أسلم عن نظر فإسلامه ضروري غير مكتسب ، ومن كفر فكفره ضروري غير مكتسب ؛ وليس للإنسان من الأعمال المكتسبة إلا توجيه الإرادة ، فإذا وجهها فما بعد ذلك من كفر وإيمان لا دخل له فيه .

وحينئذ لا يكون مسئولاً عن اعتقاده ، إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ؛ فن أصيب بمعنى اللون فرأى الأحمر أسود فلا لوم عليه في ذلك ، إذ ليس في استطاعته إلا أن يفتح عينه أو يغلها ، أما أن يرى هذا أسود أو أحمر فلا دخل له فيه ، وكذلك الشأن في المقولات .

هذا ما استطعت أن أفهمه من قول الجاحظ : « إن المعارف ضرورية » ، ومن قول المرتضى : إنه أغرى بذلك . ولست أرى في هذا الرأي تناقضاً بينه

وبين مبدأ الممتزلة العام ، وهو أن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، لأنه إذا قال بسيطرة الإنسان على إرادته لم يخالف المبدأ العام ، وإن قال إن ما تولد بعد ذلك طبع وضرورة .

بل يظهر أن الجاحظ توسع في نظرية « الطباع » هذه إلى أقصى حد ، ونظر إليها نظرة واسعة تشمل العالم حتى الأخرى . ومن الأسف أنه لم يُنقل إلينا من ذلك إلا رموز لا تكفي كفاية تامة لشرح النظرية ؛ فالشهرستاني يقول : إن الجاحظ « كان يقول بإثبات الطباع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة وأثبت لها أفعالاً مخصوصة بها ؛ وقال باستحالة عدم الجواهر ، فالأعراض تتبدل والجوهر لا يجوز أن يفتى . وقال في أهل النار إنهم لا يخلدون فيها عذاباً ، بل يصيرون إلى طبيعة النار . وكان يقول : النار (أي نار الآخرة) تجذب أهلها إلى نفسها دون أن يدخل أحد فيها »^(١) .

وهي عبارة — على إيجازها — تدل على معان عديدة ، فهو يقرر فيها القوانين الطبيعية للأشياء ؛ فلهاء والنار ولأشياء هذا العالم كلها قوانين طبيعية لا تتخلف ، وهو يقرر المبدأ الهام الحديث وهو أن للمادة لا تنعدم ، فهو يقول : « الجوهر لا يجوز أن يفتى » وإنما تتغير الأعراض ؛ فجوهر المادة ثابت لا ينعدم وإنما يتحول ويتغير فيكون مرة ماء ، ومرة زرعاً ، ومرة معدناً ، ومرة خشباً ، وهذه كلها أعراض طارئة على المادة ، وإن شئت فقل : إنها طارئة على العناصر الأولية التي تتكون منها المواد .

بل يذهب في ذلك إلى رأى غريب حتى في الآخرة ؛ يرى أن طبيعة أهل النار وفاق للنار ، وعلى هذا النمط طبيعة أهل الجنة وفاق للجنة ؛ فأهل النار

(١) الملل والنحل ص ٥٢ طبعة أوربا .

بطبيعتهم يعلنون النار عن أنفسهم ، فعى تجنبهم إليها بطبيعتها وطبيعتهم .

وأما للسألة الثانية التى ذكرها المرتضى ، وذكر أن الجاحظ أغرم بها ، وهى الكلام على الرافضة ؛ فقد بقى لنا مما كتبه الجاحظ فيها تنف قصيرة من رسالته فى « استحقاق الإمامة » — والرافضة فرقة من الشيعة سميت بذلك لأنه لما خرج زيد بن على بن الحسين سئل عن رأيه فى أبى بكر وعمر فأحسن القول فهما وترحم عليهما ، فرفضه قوم من الشيعة من أجل توليه لما قسموا رافضة ، وانقسم الشيعة إذ ذاك إلى فريقين : رافضة وزيدية ، وكلاهما يفضل علياً على أبى بكر وعمر ، ولكن الزيدية أقل طمعاً عليهما وأعدل حكماً فيهما . كما سيأتى .

وقد وقف الجاحظ فى هذه الرسالة موقف المدافع عن أبى بكر وعمر ، واستحقاقهما الإمامة بعد أن ذكر — فى أقوى بيان — الحجج التى لجأ إليها الزيدية والرافضة فى تفضيل على عليهما ، ثم أخذ يرد عليهما حجة حجة . وخلاصة رأيه ، كما تدل عليه هذه الشذوذ المتفرقة والمقتطفات المنتثرة : أن رسول الله (ص) لم ينص على خليفة ، ولم يعين من يتولى بعده ، بدليل حديث السقيفة ، وأن القرابة لا تصح أن تكون سبب التفضيل ، وأن أبى بكر وعمر أولى من على . وتعرض فى ثنايا ذلك إلى البحث فى هل يصح أن يكون للمسلمين أكثر من إمام واحد فى زمن واحد ، فرأى أن هذا لا يصح لما يترتب عليه من الفساد والمنازعات والمخصوصات مما يسبب العجز عن درء الفساد ، وتحصيل المصالح على الوجه الأكمل . وأشار فى كلامه فى هذه الرسالة إلى أن له كتاباً خاصاً فى الرد على الرافضة^(١) .

(١) انظر الفصول المختارة من كتاب « استحقاق الإمامة » للطبوعة على هامش كتاب « الكامل » الجزء الثانى ص ٢١٢ وما بعدها و ٢٦٩ وما بعدها .

ولله عما بكل رأييه في استيفاق الإمامة رأييه في: أمية الذي ذكره في رسالته المنونة بذلك^(١)، فهو يمدح عصر أبي بكر وعمر، وست السنين الأولى من عصر عثمان، فقد كانت أيام ألفه واجتماع كلمة؛ ثم تتابعت الأحداث، وتلاحقت الفتن إلى أن قُتل علي، فأسعد الله بالشهادة، وأوجب لقاتله النار واللعنة؛ ثم ذكر معاوية وأنه حوّل فيه الإمامة ملكا كسرويا، والخلافة غصباً قيصرياً، وعدّد ما ارتكب من أخطاء، وأكفره من أجل أعماله، وبنى على من ترك إكفاره من أهل عصر معاوية، ومن أهل عصر الجاحظ، فقال: «على أن كثير من أهل ذلك العصر قد كفروا بترك إكفاره، وقد أربت عليهم ناجة عصرنا، ومبتدعة دهرنا، فقالوا لا تسبوه فإن له محبة، وسب معاوية بدعة، ومن يبخضه فقد خالف السنة، فزعمت أن من السنة ترك البراءة مما جحد السنة». واستمر يمدد فظائمه يزيد، من قتل الحسين، ورمي الكعبة، وإباحة المدينة، حتى أتى إلى عبد الملك بن مروان فعنى عليه أنه خنق البقية الباقية من الحرية في قد الخلفاء والولاء، فقال: «وقد كان بمض الصالحين زبما وعظ الجبابرة، وخوفهم العواقب، وأوامم أن في الناس بقية ينهون عن الفساد في الأرض، حتى قام عبد الملك بن مروان والحجاج بن يوسف، فزجرا عن ذلك وعاقبا عليه وقتلا فيه، فصاروا لا يقتاهون عن مكر فعلوه».

وقد النابتة من أهل عصره الذين يزعمون «أن سب ولادة السوء فتنة ولكنّ الجورة بدعة» وعجب من أنهم يجمعون على لمن قتل مؤمناً متعمداً أو متأولاً؛ ثم إذا كان القاتل سلطاناً جائراً، أو أميراً عاصياً لم يستحلوا سبه ولا خلعه ولا نفيه ولا عيبه، وإن أخاف الصلحاء، وقتل الفقهاء، وأجاع الفقير، وظلم الضعيف؛

(١) انظر رسالته في نهج أمية المنطوية في الجزء الثالث من عصر المؤمنين.

وإنما يتسكعون مرة ، ويذاهونهم مرة ، ويقاربونهم مرة ، ويشاركونهم مرة ، إلا بقية ممن عصمه الله .

ومما خلفه الجاحظ في المسائل الدينية بعض تنف من رسالة كتبها يصف فيها أنواع الشراب في عصره ، ويحتج فيها لتحليل النبيذ وتحريم الخمر ؛ ويظهر من رسالته أنه مع تقريره حل النبيذ لم يكن يشربه^(١) . وقد وضع الجاحظ على لسان سائله مزايا النبيذ ، واستعمل في ذلك أسلوبه الأدبي ، فبالغ في دقة وصفه وأثره في الجسم والنفس بأكثر مما فعل أبو نواس ، ورد ردًا شديدًا جريئًا على فقهاء المدينة لتحريمهم النبيذ ، منتصرًا لرأى العراقيين فيقول : « لعل قائلًا يقول : أهل مدينة الرسول (ص) ودار هجرته أبصر بالحلل والحرام والمسكر والخمر وما أباح الرسول وما حظره ... وكلهم جمع على تحريم الأنبياء للمسكرات وأنها كالخمر ... وإنما يقول في ذلك إن عظم حق البلدة لا يحل شيئًا ولا يحرمه ، وإنما يعرف الحلال والحرام بالكتاب الناطق والسنة المجمع عليها والعقول الصحيحة والمقاييس المعينة » . وعاب على أهل المدينة أنهم جلدوا حتى من يحمل الزق الفارغ ، « لأنهم زعموا أنه آلة الخمر ، وكان يجب على هذا اللئال أن يحكم بمثل ذلك على حامل السيف والسكين والسهم القاتل ، لأن هذه كلها آلات القتل » . وختم ذلك بأن أهل المدينة لم يخرجوا من طبائع الإنس إلى طبائع اللائسكة ، وليس كل ما يقولونه حقًا وصوابًا .

وقد أفادتنا هذه الرسالة أيضًا أن الجاحظ لا يرى العمل بالحديث إلا ما كان مجعًا عليه ، كما يدل عليه نصه المتقدم ؛ فإذا اختلف الناس في الحديث كأن يصححه قوم ويضعفه آخرون ، أو كأن يروى حديث آخر ينقصه فالحكم للعقل ؛

(١) انظر الرسالة على هامش الكامل ٢/٢٥١.

ولذلك ترك الأحاديث الواردة في النبيذ ، لأن بعضها يفيد الحل ، وبعضها يفيد الحرمة ، ورجع إلى عقله يحكمه . كما أبان بصرامة أن العقل الصحيح أساس من أسس التشريع ، ووضعه في شكل غير الشكل الذي يوضع عادة ، وهو القياس اللقيد في كتب الفقهاء .

وهاجم في هذه الرسالة رجال الحديث ، ورامهم بالقصور في البحث والتفتيش والليل عن التنقيب ، والانحراف عن الإنصاف ، وهذا دأب المعتزلة والمحدثين دائماً ، متتافرين متباغضين متخاصمين خصومة عنيفة ، للاختلاف بينهم في العقلية ومنهج البحث ، وبلغ ذلك أشده في فتنة خلق القرآن كما سيأتي .

والجاذب يتقدم لأنهم جماعون ، لا يعملون عقولهم فيما يروون ، يقول : « ولو كانوا يروون الأمور مع عللها وبرهاناتها خفت الشبهة ، ولكن أكثر الروايات مجردة ، وقد اتصروا على ظاهر اللفظ دون حكاية العلة ، ودون الإخبار عن البرهان »^(١) ، ويتقدم ثم للفسرين لأنهم يميلون إلى الغريب من الألفاظ ، والغريب من الأخبار والروايات من غير تمحيص ؛ ولذلك تراه فيما يعرض له من الحديث ومن التفسير في كتاب « الحيوان » يحكم العقل في الروايات ، ويقف لتفهيم الملل ، ويفسر تفسيره حسب المعقول وطبائع الأشياء .

ثم كان زعيم المعتزلة في زمنه في الدفاع عن مبادئها ، وللتوسع في مسائلها ، والمقرر لها ، ويقف في وجه من يتعرض لها ، يدافع عن نظرية الحسن والقبح ، والتعديل والتحوير ؛ ويدافع عن نظرية خلق القرآن فيقول : « ثم زعم أكثرهم أن كلام الله حسن ... وأن الإنجيل غير القرآن ، والبقرة غير آل عمران ، وأن الله تولى تأليفه ، وجعله برهانه على صدق رسوله ، وأنه لو شاء أن يزيده زاد ،

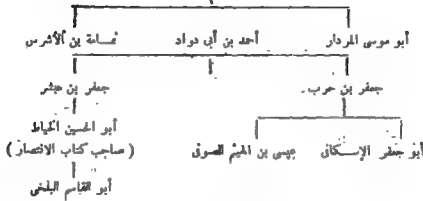
(١) الحيوان ١/١٦٦ .

ولو شاء أن ينقص منه نقص ... ولو شاء أن ينسخه كله بنسخه نسخه ، وأنه أنزله تنزيلاً ، وأنه فصله تفصيلاً وأنه بالقرآن كان دون غيره ، ولا يقدر عليه إلا هو ، غير أن الله مع ذلك كله لم يخلقه ! فأعطوا جميع صفات الخلق ، ومنعوا اسم الخلق ... والعجب أن الذي منعه — بزعمه — أن يزعم أنه مخلوق ، أنه لم يسمع ذلك من سلفه ، وهو يعلم أنه لم يسمع أيضاً من سلفه أنه ليس بمخلوق ^(١) الخ .

وعلى الجملة فقد كان الجاحظ من الرجال القليلين الذين لم أثر واسع في الأدب وفي الكلام وفي الدين ، ورزق الحظوة في أسلوبه ، فكان أسلوباً سهلاً ، عذباً ، واسعاً ، فكيف ، يتقنع المعنى ويقلبه على وجوهه المختلفة ، ولا يزال يولده حتى لا يترك فيه قولاً لقائل ؛ فلما استعمل أسلوبه هذا في الاعتزال وفي المسائل الدينية قرّبها إلى الأذهان ، وكانت قبله مرّكة غامضة لا يدركها إلا الخاصة ، فجاء بأسلوبه غامضها ، وأوسع ضيقها وقرّبها إلى كل ذهن يفهم ، فاتسعت دائرة المعارف ، ووصلت به إلى أذهان لم تكن تسيخ أقوال الفلاسفة والمتكلمين ، وأقنع عقول قوم لم يكن يقتنعهم القول الموجز ، والتعبير الجميل ؛ فأى إنسان من قراء العربية بعده لم يكن مديناً له ؟

فرع بغداد

بشر بن المعتمر
(مات سنة ٢٨٠)



٦ - بشر بن المعتمر

هو أبو سهل الملائي مؤسس فرع الاعتزال في بغداد، وقد اتصل بالفضل ابن يحيى البرمكي، وكان مقرباً إليه، وأزهر في أيام هارون الرشيد، وهو شخصية قوية، وله ناحيتان بارزتان: ناحيته الأدبية، وناحيته الاعتزالية.

ففي الأدب: يظهر لي أنه أول مؤسس لعلم البلاغة العربية، وذلك بالصحيفة القيمة التي قالها الجاحظ عنه في البيان والتبيين^(١)؛ فقد تعرض فيها لأشياء أساسية في البلاغة لم أرها لأحد من قبله، فقد نضح فيها للكاتب:

(١) بأن يتخير أوقات الكتابة فليس كل وقت صالحاً لها، فليعبد إلى أوقات الفراغ، وخلو البال، ومواناة الطبع، فإن ذلك أحرى أن يخرج الكلام عنده سهلاً سائماً لا متكلفاً ولا معقداً.

(٢) ودرسم التل الأعلى للكلام البليغ ، وهو أن يكون اللفظ رشيقاً عذباً ، ونظماً سهلاً ، والمعنى ظاهراً مكشوفاً ، وقريباً معروفاً .

(٣) وأبان أساس البلاغة ، وهو أن يكون الكلام مطابقاً لمتقضى الحال « فليس يشرف المعنى بأن يكون من معاني الخاصة ، وليس يتضع بأن يكون من معاني العامة ، إنما مدار الشرف على الصواب ، وإحراز للنفعة مع موازنة الحال ، وما يجب لكل مقام من المجال » ، فإذا أمكن الأديب أن يفهم العامة معاني الخاصة ويكسوها الألفاظ التي تقربها إليهم « فهو البليغ التام » .

(٤) وعرض للألفاظ وأما كنها في الكلام ، وأنه يجب أن تقع موقعها ، وتحل في سرائرها ونصايبها ، وتتصل بشكلها ، ولا تكون نافرة من موضعها ، ولا مكرهة على النزول في غير أوطانها .

فمن لم يجد نفسه أهلاً لذلك ، وتمتصى فكره ، فإن كان لمرض عرض ، فليترك الكتابة إلى أن تواتيه طبيعته ، أما إن تخلف ذهنه وذوقه لآلة عارضة ، ولكن لعدم استعداد وجود قريحة ، فيغير أن يترك الأدب والبلاغة ، ويتحول إلى صناعة أخرى هو لها أكثر استعداداً وأشد مشاكلة .

وهذه كما ترى أسس البلاغة . وقد كتبها قبل أن يؤلف الجاحظ كتابه البيان والتبيين ، لأن الجاحظ قالها عنه ، ولأن بشراً نضج قبل نضج الجاحظ ، ومات قبله بنحو خمس وأربعين سنة — فإن بشراً مات نحو سنة ٢١٠ ومات الجاحظ سنة ٢٥٥ ، ولا نعلم قبل بشر من تعرض لوضع هذه الأسس في اللغة العربية ، فلو أسميناه « مؤسس علم البلاغة » لم نبعد .

ثم كانت له قدرة فائقة في نوعي الخمس والزواج من الشعر . قال الجاحظ : « لم أر أحداً أقوى على الخمس والزواج مما قوى عليه بشر ، وقد كان في ذلك أندر من أبان اللاحق » .

وقد نبيغ في نوع من الشعر يذكر فيه حكمة الله في خلقه وعلى الأخص الحيوان ، وقد ذكر له الجاحظ في الحيوان قصيدتين طويلتين في هذا الباب وقال : « أول ما نبدا قبل ذكر الحشرات وأصناف الحيوان والوحش بشعرى بشر بن المعتز ، فإن له في هذا الباب قصيدتين قد جمع فيهما كثيراً من هذه الفرائب والفوائد ، ونبه بهذا على وجوه كثيرة من الحكمة المحيية والموعظة البليغة » . ثم ذكر القصيدتين وأخذ في شرحهما^(١) ؛ ونحن نسوق مثلاً من شعره في ذلك ، قال في أول إحدى القصيدتين :

الناسُ دأباً في طلب النفي وكلهم من شأنه التخرُّ
كأذوبٍ تهشها أذوب لها عواءٌ ولها زفرٌ^(٢)
ترام قوصى وأيدى سبا كلُّ له في نفسه سخرٌ
تبارك الله وسبحانه من يديه النفع والضرُّ
مَنْ خلقه في رزقه كلهم الذبح والتيتلُ والفقر^(٣)
وساكنُ الجوِّ إذا ما علأ فيه ومن مسكنه الفقرُ
والصدعُ الأعصمُ في شأقي وجأبة مسكنها ألوعر^(٤)
والحية الصَّلاة في جحرها والتفتلُ الرائع والدر^(٥)

(١) انظرهما في الجزء السادس من الحيوان ص ٩٢ وما بعدها .

(٢) يقول الجاحظ في تفسيره : (إن الذئب قد تبارش على الفريسة فإذا أدى بعضها بشفاً وثبت عليه فزقه كما قال الفرزدق :

وكتت كلاب السوء لما رأى دماً بصاحبه يوماً أحال على الدم
والزفر : جمع زفرة وهي جنب الدابة المتضخ .

(٣) الذبح : ذكر الضبع ، والتيتل شبيه بالوط ، وهي ما يسكن في وعرس الجبال ولا يكون في القرى . والفقر : ولد الأروية . والأروية : الذكر والأنثى من الوجول .

(٤) الصدع : الشاب من الأوعال ، والجأب : الحمار الغليظ ، والجأبة : الأتان الغليظة .

(٥) التفل : الضلَب ، وهو موصوف بالروغان والخبث .

وَهَقْلَةٌ تَرْتَاغُ مِنْ غَلَّهَا لَهَا عِرْلُوٌّ وَلَهَا زَرْوٌ^(١)
تَنْهِيهِمُ الْبَرَّوْ عَلَى شَهْوَةٍ وَحَبِّ شَيْءٍ عِنْدَهَا الْبَجَرُ^(٢)
وَطَبِيَّةٌ تَخْضُمُ فِي حَنْظَلٍ وَعَقْرَبٌ يَجْعِبُهَا التَّمَرُ
وَالْقَلَّةُ تَرْغِيْتُ رَبَّاحَهَا وَالسَّهْلُ وَالنَّوْفَلُ وَالنَّضَرُ^(٣)

ولعل قصيدتي بشر بن المتمر في عجائب صنع الله في الحيوان هما اللتان أوجتا للجاحظ تأليف كتابه « الحيوان » .

وله شعر مزاج ، مثل قوله في تفضيل عليّ على الخوارج :

مَا كَانَ مِنْ أَسْلَافِهِمْ أَبُو الْحَسَنِ وَلَا ابْنُ عَبَّاسٍ وَلَا أَهْلُ الشَّيْثَانِ
غَرِ مَصَابِيحُ الدَّجَى مُنَاجِبُ أَوْلَئِكَ الْأَعْلَامُ لَا الْأَعَارِبُ
كَتَلْ حُرْقُوسٍ وَمِنْ حُرْقُوسٍ بَقْمَةٍ نَاعَ حَوْطًا قَصِيرٌ^(١)
لَيْسَ مِنَ الْخَنْظَلِ يُشْتَارُ التَّمَلُّ وَلَا مِنَ الْبُخُورِ يُصْطَادُ الْوَرَلُ
هَيْبَاتٌ مِثْلُ سَيْفِ الْكَمَالِيَّةِ مَا تَمْلِكُنِ الْحِكْمَةُ أَهْلَ الْبَادِيَّةِ

فشعره أكثره شعر تعليمي تتعلق بالديانات وللذهب ، والعظة بالنظر في مخلوقات الله ، وهكذا . وقد ذكر المرتضى أن له قصيدة أربعين ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين .

(١) المقلّة : أنثى النعام ، وعراوها : صياحها .

(٢) البرّو : حجارة صلبة ، وقد تقدم القول في اجتراح النعام الخضر والحديد والنار ، وحب شيء أي أحب شيء .

(٣) الإلقسة : القردة ، وترغيت : ترضع ، والرياح : ولد القردة ، والسجل : الغراب ، والنوغل : بعض أولاد السباع .

(٤) حرقوس بن زهير غزي من سدة الخطف في صحبه . له أنزكج في فتح فارس مل عهد عمر ، وكان مع حل بضمين ثم صار إماماً من أئمة الخوارج .

وأما مذهبه في الاعتزال فلم يبق من أقواله إلا شئ قليل ، ويظهر أن أم ما بحثه مسألة « السئولية » أو التَّبعة ، فكثير من كلامه يدور في الحقيقة حولها ، فقد ذكروا أنه « هو الذي أحدث القول بالتولد وأفرط فيه ^(١) » . وقد سبقت الإشارة إلى معنى التولد . والظاهر أن بحثه في التولد كان الفرض منه تحديد السئولية ، فالعمل يصدر من الإنسان قد تتولد منه أعمال أخرى كالخبر يرى فيكسر زجاجة ، وتتطاير من الزجاجة شظية تصيب إنساناً وهكذا ، فإلى أي حد يُسأل الإنسان عما يتولد من أعماله . ولم يقلوا إلينا — مع الأسف — تفصيلاً شافياً لرأى « بشر » في هذا .

وما يدور حول السئولية أيضاً بحثه في أعمال الطفل ، هل هو مسئول عنها وهل يعاقبه الله عليها ؟ فرأى « بشر » أنه ليس بمسئول وأن الله تعالى قادر على أن يعذبه ، ولكنه لو فعل ذلك لكان ظالماً لإياه ، ولكنه رأى أن هذا تعبير غير مستحسن في جانب الله ؛ فيحسن أن يعبر عن هذا المعنى تعبيراً ألطف .

ومما يتصل بالسئولية أيضاً قوله : إن من تاب عن كبيرة ثم عاد إليها استحق العقوبة على الجريمة الأولى التي تاب عنها ، فإن توبته إنما تنحو للسئولية بشرط ألا يعود .

* * *

وقد تلمذ له كثيرون كان من أظهرهم شخصية وأبدهم أثراً في نشر الاعتزال في بغداد ثلاثة : (١) أبو موسى المُرْدَار ، (٢) وثُمَامَةُ بن الأَشْرَس ، (٣) وأحد ابن أبي دواد .

(١) الشهرستاني في الملل والنحل ص ٤٤ طبعة أوروبا .

٧ - أبو موسى المرذار

فأما أبو موسى فاسمه عيسى بن صبيح ، وإليه يرجع الفضل في انتشار الاعتزال
ببغداد ، بشخصيته الزاهية الورعة الناسكة ، وقوة لسانه وفصاحته ، وقدرته على
الوعظ وحسن القصص . حضر مجلسه يوماً أبو الهذيل العلاف ، فسمع قصصه
بالعدل وحسن ثنائه على الله ، ووصفه له بالإحسان إلى خلقه ، والتفضل على
عبيده ، وإسائتهم إلى أنفسهم ، وتقصيرهم فيما يجب لله عليهم ، فبكى وقال :
هكذا شهدت مجالس أشياخنا للماضين من أصحاب أبي حذيفة وأبي عثمان رضوان
الله عليهم ^(١) ؛ ومن أجل هذا سمي « راهب المعتزلة » . ولما حضرته الوفاة
أوصى ألا يورث ورثته من تركته ، وأن يفرق ما خلف على المساكين ، فقيل
له : فلم ذلك ؟ فذكر أن ما له لم يكن له ، وأنه كان للفقراء ، فخانهم إياه ، ولم يزل
ينفتح به طول حياته ^(٢) . فهو في هذا اشتراك على متطرف .
والناس يؤثر فيهم هذا المنظر الورع الزاهد ، فلا يحب إذا انتشر الاعتزال
في بغداد يسلكه .

وناحيته الاعتزالية من جنس شخصيته ؛ فهو غال في الاعتزال ؛ شديد الفلو ؛
يعمن في تكفير الناس ، فلا يسلم من تكفيره إلا القليل ، حتى بعض المعتزلة لم يسلم
من تكفيره ؛ فمن قال إن الله يرى بالأبصار فهو كافر ؛ ومن قال إن أعمال العباد
مخلوقة لله فهو كافر ؛ ومن لا يبي السلطان فهو كافر لا يورث ولا يورث ^(٣) ، حتى
سأله إبراهيم بن السدي ممة عن أهل الأرض جميعاً فأكفرهم ، فقال له إبراهيم :
« هل الجنة التي عرضها كعرض السماء والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة

(١) الاقتصاد ٦٧ . (٢) الاقتصاد ٦٩ .

(٣) الشهرستاني في الملل والنحل ٤٨ .

وافنوك»؟! وكفر المشبهة والمجبرة، وألف كتاباً في ذلك كفره أكثر أهل الأرض. ولعله أول من أشعل النار في بندق في فتنة خلق القرآن، فقد أثار المسألة بشكل يلفت الأنظار، ويفرى بالجدال، فزعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ويلاغة ونظماً^(١). ولعله كان يرى كبعض المعتزلة أن الإعجاز أتى من ناحية معانيه الدينية وإخباره بالغيبيات، ثم بالغ (كمادته) في القول بخلق القرآن، وكفر من قال بقدمه، وقال: من قال بذلك فقد أثبت قديتين^(٢). وطبيعي أن هذا القول من أبي موسى يثير الناس للجدل والرد عليه، ويمجملهم يقابلون الغلو بالغلو، وكذلك كان، فقد اتسع الموضوع في هذا الحديث حتى كانت المحنة فيما بعد.

ووقف من الصحابة والأحداث السياسية موقف كثير من المعتزلة، فكان يتبرأ من عمرو بن العاص ومعاوية ومن كان في صفهما، وتوقف في الحكم على عثمان، فلم يحكم عليه بخير ولا شر، لأنه خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، ولكنه تبرأ من قتاليه؛ وشهد لهم بأنهم من أهل النار.

وكان قول المعتزلة هذا في معاوية وعمرو وحزبهما يوافق هوى العباسيين، لأنهم يكرهون دولتهم، ويحبون كل ما يشوه سمعتهم، فإذا كان من رجال الدين — أمثال المعتزلة — من يتبرأ منهم صادف ذلك هوى في نفوسهم، ولكن هل تأثر المعتزلة في هذا الرأي بالسياسة العباسية؟ أظن أن بعضهم من رجال الدنيا والدين متأثر بذلك، وبعضهم هداه إلى ذلك التفكير الحر، وأظن أن من هؤلاء الأخيرين أبا موسى الراد، فقد كان ورعاً زاهداً، ومن كان يُكفر بالقرب من السلطان لا يبيع رأيه له.

(١) جكي ذلك عنه الشهرستاني في الملل والنحل، والسماكي في الألسان..

(٢) الشهرستاني ٤٨ طبعه أوروبا.

٩٠٨ - الجعفران

وكان من حسنات « الزّدار » تلميذاه الجعفران ، جعفر بن مُبَشَّر وجعفر بن حرب ، سيدا معتزلة بغداد في عصرها ، ومضربا المثل في العلم والعمل . وكان جعفر بن مبشر الثقف مقدماً في الكلام والفقه والحديث والقرآن والنسك والاجتهاد ، وألف الكتب الكثيرة في الكلام والفقه ، وكان يرى ما يشبه قول أهل الظاهر ، فيرى اتباع ظاهر القرآن والسنة والإجماع ، ويكره الرأي والقياس ، وألف في ذلك كتاباً في الرد على أصحاب الرأي والقياس . وكان يناظر بشراً الريسى فينبش منه لقوة حجته . وكان خليفة الردار في الزهد والورع وحسن القصص ؛ وقد نقل أهل « عانات » كلهم إلى الاعتزال بحسن تأنيبه ورقة قصصه^(١) . وقد سأل الواثق أحمد بن أبي دواد — وكلاهما معتزلي — لم لا تولى القضاء أصحابنا (من المعتزلة) ؟ فقال يا أمير المؤمنين : إنهم يتمتعون عن ذلك ، وهذا جعفر بن مبشر وجهت إليه بعشرة آلاف درهم فأبى أن يقبلها ، فذهبت إليه بنفسى واستأذنت فأبى أن يأذن لي . . فكيف أولى القضاء مثله^(٢) ؟ ومات جعفر بن مبشر سنة ٢٣٤ .

وجعفر بن حرب الهمداني كان كذلك عالماً متكلماً زاهداً ، درس الكلام في البصرة على أبي الهذيل العلاف ، ثم درس في بغداد على أبي موسى الردار ، وقد عني بالرد على شيخه العلاف ، ووضع فيه كتاباً سماه « توبيخ أبي الهذيل » . وحكى عنه المرتضى أن أباه كان من أصحاب السلطان خلف له ثروة من ضياع

(١) انظر الانتصار ص ٨١ و ٨٩ ، وعانات أو عانة بلد مشهور بين الرقة وحيث على نهر الفرات تعد من أعمال الجزيرة .
(٢) المنية والأمل ٤٣ .

ومال فتجرد جعفر عنها ، كما حكى أن جعفرًا هذا كان يحضر مجلس الواثق
للمناظرة ، فحضر مرة وحضر وقت الصلاة فقاموا لها ، وتقدم الواثق وصلى بهم ،
وتنحى جعفر فتزع خفيه وصلى وحده ^(١) ؛ فقال له أحمد بن أبي دواد : إن هذا
(يشير إلى الواثق) لا يهتمك على هذا الفعل ، فإن عزمت عليه فلا تحضر مجلسه .
فقال جعفر : ما أريد الحضور لو لا أنك تحملني عليه ، ثم انقطع ومات سنة ٢٣٦ .
وعلى الجملة فإن الردار وتلميذه الجعفرين قد أظهروا في بغداد نوعا من
الاعتزال ، ورعا زاهداً ، فكانوا أشبه شي . بمرو بن عبيد وواصل بن عطاء ؛
وكانت سيرتهم سبباً في انتشار الاعتزال ببغداد ، وشرب المثل بالجعفرين ، فكان
يقال عِلِّم الجعفرين ، وزُهد الجعفرين ، كما يقال عدل العميرين .

١٠ — شماعة بن الأشرس

أما شماعة بن الأشرس — أبو مَن التميمي — فلون آخر من ألوان الاعتزال ؛
ليس بالزاهد ، ولكنه المعتزلي المناس في شئون الدنيا ، المتردد على قصور الخلفاء ،
النادم لهم ، والذي يزين مجالسهم بالكلام المذهب في الأدب ، وللمناظرة في مسائل
الاعتزال وغير الاعتزال ؛ فقد ملئت كتب الأدب بأحاديثه الممتعة ، ونوادره
الطريفة . يقول الشهرستاني : « إنه كان جامعاً بين سخافة الدين ، وخلاعة
النفس ، مع اعتقاده بأن الفاسق يخلد في النار على فسقه في غير توبة » . أما سخافة
الدين فلعله أراد به مذهبه في الاعتزال ، ولم يكن سخيفاً ؛ ولمرتضى يصفه بأنه
« كان واحداً دهره في العلم والأدب ، وكان جدلاً حاذقاً » ؛ والجاحظ ينقل
عنه كثيراً في إجلال واحترام . وأما خلاعة النفس فيظهر أنه كان يعطى لنفسه

(١) أي أنه لا يرى الخليفة الواثق أهلاً للإمامة حتى يصل وراه .

حفظها في الحياة فينم بالطيبات ، ولا يتورع ، ولا يتزهد . اتصل أول أمره بهارون الرشيد ، ورمى بالزندقة لحرية رأيه فحبسه الرشيد ثم عفا عنه ، وأعجبه عقله فاتخذته نديماً ؛ ثم علا شأنه في أيام المأمون فكان عنده فوق الوزراء . أراد المأمون ليكون وزيراً له بعد قتل الفضل بن سهل فأبى وقال : « إني لم أر أحداً تعرض للخدمة والوزارة إلا لم يكن لتسلم حاله ولا تدوم منزلته » فقبل المأمون منه ذلك ، وقال له : فأشر على رجل صالح لما أريد ، فأشار عليه بأحمد بن أبي خالد الأحول^(١) . ومع أن ثمانية هو الذي رشح أحمد بن أبي خالد ، فلم يعرف أحمد لثمانية يده ، وقال له يوماً بحضرة المأمون : يا ثمانية ، كل أحد في الدار فله معنى غيرك ، فإنه لا معنى لك في دار أمير المؤمنين ، فقال له ثمانية : إن معنای في الدار والحاجة إلى ليئنة ، فقال : وما هي ؟ قال : أشاورُ في مثلك هل تصلح لموضعك أم لا تصلح ؟ فألجم^(٢) .

فلما مات أحمد بن أبي خالد عاد المأمون فأراد ثمانية على الوزارة فأبى ، فاستشاره فيمن يصلح ، فنصحه يحيى بن أكرم ، بعد أن استوثق ثمانية من يحيى بالآ يفذر به كما غدر من قبله ، ولكن سرعان ما وقع بينهما الشر^(٣) . ولعل السبب في ذلك كله ما كان يدور في مجلس المأمون من مناظرات ومباحثات ينظر فيها ثمانية بخصمه لفصاحته وقوة حجته ؛ فيعتقد ذلك عليه من مناظره ، ولو كان هو السبب في نعمته ، سيما وقد كان ثمانية لا يرحم مناظره ويلزمه الحجة في قسوة . وكان لثمانية الفضل في نشر الاعتزال ، لقربه من المأمون ومعرفة الناس بأنه يستشار في المناصب ؛ حتى يحكى طيفور : « أنه بلغ من مقاربة يحيى بن أكرم لثمانية وطلب المنزلة منه أنه جعل يتعلم القول في الاعتزال »^(٤) .

(١) طيفور ٢١٥ .

(٢) طيفور ٢٢٨ .

(٣) المصدر نفسه ٢٥٧ .

(٤) طيفور ٢٥٦ .

يقول الجاحظ : « قال ثمامة ، كان جعفر بن يحيى (اليرمكى) أنطق الناس ، قد جمع المدود ، والتهمل والجزالة والحلاوة وإفهاماً يفنيه عن الإعادة ، ولو كان في الأرض ناطق يستغنى بمنطقه عن الإشارة لاستغنى جعفر عن الإشارة كما استغنى عن الإعادة » . وقال ثمامة مرة : « ما رأيت أحداً كان لا يتعجب ولا يتلجلج ولا يتنحنح ، ولا يرتقب لفظاً قد استدعاه من بُدِّ ولا يتلس التخلص إلى معنى قد قصى عليه طلبه ، أشد اقتداراً ولا أقل تكلفاً من جعفر ابن يحيى » . يقول الجاحظ بعد هذا القول : « وهذه الصفات — التي ذكرها ثمامة بن أشرس فوصف بها جعفر بن يحيى — كان ثمامة بن أشرس قد انتظمها لنفسه واستولى عليها دون جميع أهل عصره ، وما علمت أنه كان في زمانه قروى ولا بلدى ، كان بلغ من حسن الإفهام مع قلة عدد الحروف ، ولا من سهولة الخرج مع السلامة من التكلف ما كان بلغه ، وكان لفظه في وزن وإشارته ، ومعناه في طبقة لفظه ، ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك . قال بعض الكتاب : معاني ثمامة الظاهرة في ألفاظه ، الواضحة في مخارج كلامه كما وصف الخريجي شعر نفسه في مديح أبي دلف حيث يقول :

له كَلَمٌ فيكَ معقولةٌ إزاء القلوب كركبٍ وثُوقٌ ^(١)

وهي شهادة من الجاحظ تعترف بأن ثمامة كان أبلغ أهل عصره وأحسنهم منطقاً وأقدرهم على أداء المعاني . وحسبك بقول الجاحظ من شهادة . وقد كان ثمامة من شيوخ الجاحظ ، نقل عنه كثيراً من أدبه في البيان والتبيين والحيوان ، ويقول « أخبرنا ثمامة » و « حدثني ثمامة » ، وانتفع به في أسلوبه ومعانيه ؛ كما كان — على ما يظهر لى — أستاذه في المجون والفكاهة والنادرة اللاذعة ، فاحكي لنا من نودر ثمامة تدل دلالة واضحة على ذلك .

(١) البيان والتبيين جزء ١ ص ١٩٠ و ١٩٥ .

حرض ثمانية المأمون يوماً على لمن معاوية وأن يُكْتَبَ بذلك كتاب يقرأ يوم الدار ، ولم يرض عن ذلك يحيى بن أكثم ، وقال : يا أمير المؤمنين إن العامة لا تحتمل هذا ولا سيما أهل خراسان ، ولا نأمن أن تكون لهم فقرة ، وإن كانت لم تدر ما عاقبتها ، والرأى أن تدع الناس على ما هم عليه ، وألا تُظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق ، فإن ذلك أصبح في السياسة وأخرى في التدبير ، فاللأمنون إلى رأى يحيى ، وقال لثمانة إن يحيى يخوفنى من العامة . فقال ثمانية : وما العامة ؟ والله لو وجهت إنساناً على عاتقه سواد ومعه عصا لساق إليك بعصاه عشرة آلاف منها ، وقد سواها الله بالأنعام فقال : « أَمْ تَحْسَبُ أَنْ أَكْثَرُهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَقُولُونَ ، إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا » ، والله يا أمير المؤمنين لقد مررت منذ أيام بشارع الخلد فإذا إنسان قد بسط كساءه وألقى عليه أدوية وهو يتنادى : « هذا الدواء لبياض العين والمشاء والفشاوة والظلمة وضعف البصر » ، وإن إحدى عينيه لمطموسة . . . والناس قد اثنالوا عليه يستوصفونه ، فزلت عن دابتي ، ودخلت في غمار تلك الجماعة ، وقلت : يا هذا ، أرى عينك أحوج هذه الأعين إلى العلاج ، وأنت تصف هذا الدواء وتخبر أنه شفاء لوجع العين ، فلم لا تستعمله ؟ فقال : أنا في هذا الموضع منذ عشر سنين ما مر بي شيخ أجمل منك ، فقلت : وكيف ذلك ؟ قال : يا جاهل أين اشتكت عيني ؟ قلت : لا أدرى . قال : بمصر . فأقبلت على الجماعة وقالوا : صدق الرجل وهو أبى . فقلت : والله ما علمت أن عينه اشتكت بمصر . فماتخلصت منهم إلا بهذه الحجة . فضحك المأمون وقال : ما لقيت منك العامة إقال ثمانية : الذى لقيت من الله من سوء الثناء وقبح الذكر أكثر^(١) .

قيامته في هذا يدفع المأمون إلى تنفيذ مذهب الاعتزال، وقد بدأ برأى المعتزلة في سب معاوية، وهذه كانت أول خطوة يتلوها ما بعدها، ومنه خلق القرآن كما ستري - وهو يحقر العامة ويحمل الخليفة على ألا يعبا بهم، لأنهم هم أكبر عقبة في سبيل مذهب الاعتزال الحقيقي .

وله في تحقير العامة الشيء الكثير؛ سأل الرشيد يوماً جلساءه عن أسوأ الناس حالاً، فقال كل واحد شيئاً، حتى جاء دور ثمامة فقال: أسوأ الناس حالاً عاقل يحمرى عليه حكم جاهلي. قال ثمامة: فتبينت النضب في وجه الرشيد (لأنه ظن أنه بعينه وكان قد حبسه)، فقلت: يا أمير المؤمنين، ما أحسبني وقعت بحيث أردت، وإنما عنت حادثة، وهي أن سلاماً الأبرش (وكان سجاناً) وأنا في السجن كان يقرأ في الضعف: «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذَّابِينَ» فقلت له: للكذابين هم الرسل، والمكذبون هم الكفار، فقرأها «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذَّابِينَ» فقال سلام: «قيل لي من قبل إنك زنديق ولم أقبل» ثم ضيق عليّ أشد الضيق، فجعل الرشيد يضعك.

وهو قوى الحجة: ناظر يحيى بن أكرم بين يدي المأمون في خلق الأفعال فقال ثمامة: ليست تخلو أفعال العباد من أمور: أن تكون كلها من الله ليس للعباد فيها صنع، أو أن يكون بعضها من العباد وبعضها من الله؛ فإن زعمت أن ليس للعباد فيها صنع كفرت، ونسبت إلى الله كل فعل قبيح؛ وإن زعمت أنها من الله ومن العباد كفرت، لأنك جعلت الخلق شركاء الله في فعل الفواحش والكفر؛ وإن زعمت أنها للعباد ليس لله فيها صنع صرت إلى ما أقوله.

ورأى أبو العتاهية يوماً ينشد:

إذا المرء لم يُعْتَقْ من اللال نفسه تَمَلَّكَه اللال الذي هو مالِكُه

أَلَا إِنَّمَا مَالِي الَّذِي أَنَا مُنْفِقٌ وَلَيْسَ لِيَ الْمَالُ الَّذِي أَنَا نَارِكُهُ
 إِذَا كُنْتُ ذَا مَالٍ فَلْيَدْرِ بِهِ الَّذِي يَحْتَقُّ وَإِلَّا اسْتَهِلَكَتُهُ سَهْلًا كَهَيْئَةِ
 فَسَأَلَهُ ثَمَامَةُ : مَنْ أَيْنَ قَضَيْتَ بِهَذَا ؟ قَالَ : مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) :
 « إِنَّمَا لَكَ مِنْ مَالِكَ مَا أَكَلْتَ فَأَقْبَيْتَ ، أَوْ لَبَسْتَ فَأَبْلَيْتَ ، أَوْ تَصَدَّقْتَ
 فَأَمْضَيْتَ » فَقَالَ ثَمَامَةُ لَهُ : أَنْتُمْ بَأَنَ هَذَا قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ، وَأَنَّهُ الْحَقُّ ؟ قَالَ
 لَهُ : نَعَمْ ، قَالَ ثَمَامَةُ : فَلِمَ تَحْبِسُ عَنْكَ سَبْعًا وَعَشْرِينَ بَذْرَةً^(١) فِي دَارِكَ
 وَلَا تَأْكُلُ مِنْهَا وَلَا تَشْرَبُ ، وَلَا تَزْكِي ، وَلَا تَهْدِمُهَا ذَخْرًا لِيَوْمِ قَرْكَ وَفَاقَتِكَ ؟
 فَقَالَ : يَا أَبَا عَمْرٍو وَاللَّهِ إِنِّي مَا قَلْتُ لَهُوَ الْحَقُّ ، وَلَكِنِّي أَخَافُ الْفَقْرَ وَالْحَاجَةَ إِلَى
 النَّاسِ . قَالَ ثَمَامَةُ : وَبِمِ تَزِيدُ حَالَ مَنْ افْتَقَرَ عَلَى حَالِكَ ، وَأَنْتَ دَائِمُ الْخُرْمِ ،
 دَائِمُ الْجَمْعِ ، شَجِيحٌ عَلَى نَفْسِكَ ، لَا تَشْتَرِي اللَّحْمَ إِلَّا مِنْ عِيدٍ إِلَى عِيدٍ ؟
 وَرَوَوْا أَنَّ الْمَأْمُونِ سَأَلَ يَحْيَى بْنَ أَكْثَمَ عَنِ الْمَشَقِّ مَا هُوَ : فَقَالَ يَحْيَى :
 إِنَّهُ « سَوَافِحُ اللَّحْمِ تُؤْثِرُهَا النَّفْسُ ، وَيُهَيِّمُ بِهَا الْقَلْبُ » ، فَقَالَ لَهُ ثَمَامَةُ : إِنَّمَا شَأْنُكَ
 أَنْ تَفْتِيَ فِي مَسْأَلَةِ طَلَاقٍ أَوْ مُحْرَمٍ ، فَقَالَ الْمَأْمُونُ : قُلْ يَا ثَمَامَةُ ، فَقَالَ « الْمَشَقُّ
 جُلُوسٌ مُتَمَعٍ ، أَوْ أَلْفٌ مُؤْنَسٍ ، وَصَاحِبٌ مَالِكَ ، وَمَالِكٌ قَاهِرٌ ؛ مَسَالِكُهُ لَطِيفَةٌ ،
 وَمَذَاهِبُهُ غَامِضَةٌ ، وَأَحْكَامُهُ جَائِزَةٌ ؛ بَلَكُ الْأَبْدَانِ وَأَرْوَاحِهَا ، وَالْقُلُوبِ
 وَخَوَاطِرِهَا ، وَالْعُيُونِ وَنَوَاطِرِهَا ، وَالْعُقُولِ وَأَرْوَاحِهَا ، وَأُعْطِيَ عَنَانُ طَاعَتِهَا ، وَقِيَادُ
 مَلِكُهَا ، وَقُوَى تَصْرِفُهَا ، تَوَازَى عَنِ الْأَنْصَارِ مَدْخَلُهَا ، وَغَضُضُ فِي الْقُلُوبِ
 مَسْلُكُهَا » فَقَالَ لَهُ الْمَأْمُونُ : أَحَسَنْتَ .

قَالَ رَجُلٌ لثَمَامَةَ : إِنْ لِيَ إِلَيْكَ حَاجَةٌ . قَالَ ثَمَامَةُ : وَلِي إِلَيْكَ حَاجَةٌ . قَالَ :
 وَمَا هِيَ ؟ قَالَ : لَا أَذْكُرُهَا حَتَّى تَضْمِنَ قَضَاءَهَا . قَالَ : قَدْ فَعَلْتُ . قَالَ ثَمَامَةُ :

حاجتي أنا نسائي هذه الحاجة . قال : رجعت عما أعطيتك . قال ثمامة : لكنني لا أرد ما أخذت « الخ الخ .

فهو مُناظر قوى ، وأديب بارع ، وفكّه جيد الفكاكة ؛ وهو مفنّز ينشر الاعتزال بمنافراته وبقربه من المأمون ، ونفوذه في القصر . وقد حكى لنا الشهرستاني أنه كان له فرقة تنتسب إليه وترى رأيه ، اسمها « الثمالية » ، وقد وسّع نظرية التولد التي أشرنا إليها قبل ، وقال إن المعارف متولدة من النظر ، وهي فعل لا فاعل له كسائر التولدات ، كما توسع في نظرية التحسين والتتبيح العقليين . وقال : « إن العالم فعلُ الله بطباعه ولمله أراد بذلك ما أرادته الفلاسفة من الإيجاب بالذات دون الإيجاد على مقتضى الإرادة »^(١) . وهذا القول قد حكاه عن ثمامة الشهرستاني ، ولكن صاحب الانتصار نقاه عنه وقال إنه من كذب ابن الراوندي عليه ، وقال : « إن المطبوع على أفعالة عند أصحاب فعل الطباع هو الذي لا يكون معه إلا جنس واحد من الأفعال كالنار التي لا يكون منها إلا التسخين ، والثلج الذي لا يكون منه إلا التبريد ، وأما من تكون منه الأشياء المختلفة فهو المختار لأفعاله لا للطبوع عليها »^(٢) .

١١ — أحمد بن أبي دؤاد

شخصيته من أقوى الشخصيات في عصره — كان له الأثر الكبير في حياة المسلمين وتاريخ الإسلام — هو عربي من إيد ، « قيل إن أصله من قرية بقنسرين ، وأجر أبوه إلى الشام وأخرجه معه وهو حدث ، فنشأ أحمد في طلب العلم وخاصة الفقه والكلام حتى بلغ ما بلغ ، وصحب هياج بن الملاء العلني ،

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ص ٥٠ . (٢) الانتصار ٢٠٢ . وما بعدها .

وكان من أحاب واصل بن عطاء فصار إلى الاعتزال^(١) . وروى الخطيب البغدادي أنه ولد بالبصرة سنة ١٦٠ .

وقد اتصل بالأمون من طريق يحيى بن أكنم ، فكان يحضر مجالس الأمون في الجبل والناظرة ؛ فأعجب الأمون بعقله وحسن منطقته فقرّبه ، وأصبح ذا نفوذ كبير في قصره ، وكان من وصية الأمون للمعتصم : « وأبو عبيد الله أحد ابن أبي دؤاد لا يفارقك الشركة في المشورة في كل أمرك ، فإنه موضع ذلك ولا تتخذن بعدى وزيراً » . فلما ولي المعتصم جعل ابن أبي دؤاد قاضي القضاة مكان يحيى بن أكنم ، وكان كذلك قاضي القضاة في أيام الواثق ، فلما ولي المتوكل أصيب بالبلعج وأقل نجمه ، فكانت مدة عظمة ابن أبي دؤاد ونفوذه وجهه نحواً من ثمان وعشرين سنة ، من سنة ٣٠٤ ، وهي السنة التي عرفه فيها الأمون ، إلى ٣٣٢ وهي سنة خلافة المتوكل . ومات أحد سنة ٣٤٠ على ما حكى المسعودي والذهبي وابن خلكان .

كان ابن أبي دؤاد عظيم الجاه ، قوى النفوذ ، وقد كسب نفوذه من شخصيته الفذة ومكانته من الخلفاء ؛ مثّل في دولة النفوذ الفارسي الرواة العربية ، فكان واسع الرواة ، بعيد الهمة ، كان مظهر مروءته الكرم الوافر الذي يمتلك به قلوب الناس ، وأعلى بكرمه شأن العرب كما أعلى البرامكة بكرمهم شأن الفرس ، وكان يقال : « أكرم من كان في دولة بني العباس البرامكة ثم ابن أبي دؤاد »^(٢) . وكان كالبرامكة في أنه يغمر بكرمه أهل الأدب ورجال العلم ، فالتفت حوله الناس ، ثم كان يحكم عربيته يتعصب للعرب ويدفع — ما قدر — سوء عنهم من الفرس والأتراك ، وكان عمله في ذلك شاقاً لنفوذ الفرس والأتراك في الدولة ، فخلص

(١) الخطيب البغدادي ١٤٢/٤ . (٢) ابن خلكان ٢١/١ .

أبا دلف المجلي من يد الإفشين وقد كاد يقتله ، وأخذ حياة خالد بن يزيد بن مزيد الشيباني من يد المعتصم ، وقصده الشعراء والأدباء لأنه كان أديباً مثلهم ، كما كان فقيهاً متكلماً . قال أبو الميناء : « كان ابن أبي دؤاد شاعراً مجيداً ، فصيحاً بليغاً » . وقال المرزباني : « وقد ذكره دعبيل بن علي الخزازي في كتابه الذي جمع فيه أسماء الشعراء وروى له أبياتاً حسناً »^(١) ، فمدحه أبو تمام في ديوانه بقصائد كثيرة ؛ فمن قوله فيه :

إِلَيْكَ تَنَاهَى لِلْجَدِّ مِنْ كُلِّ وَجْهَةٍ يَصِيرُ فَا يَمْدُوكَ حَيْثُ يَصِيرُ
وَبَدْرُ إِيَادٍ أَنْتَ لَا تُنْكَرُونَهُ كَذَلِكَ إِيَادٌ لِلْأَنَامِ يَدُورُ
تَجَنَّبْتَ أَنْ تُدْعَى الْأَمِيرَ تَوَاضَعًا وَأَنْتَ لِمَنْ يَدْعَى الْأَمِيرَ أَمِيرُ
فَا مِنْ نَدَى إِلَّا إِلَيْكَ مَحَلْه وَلَا رِفْعَةٍ إِلَّا إِلَيْكَ تَنْشِيرُ

ويقول :

أَسْلَبَنِي ثَرَاءَ اللَّالِ رَبِّي وَأَطْلُبُ ذَلِكَ مِنْ كَفِّ جَمَادٍ
زَعَمْتُ إِذَا بَانَ الْجُودُ أَمْسَى لَهُ رَبٌّ سِوَى ابْنِ أَبِي دَوَادٍ

ومدحه مروان الأصغر بن أبي الجنوب وغيره . وقد وقف ببابه أبو تمام وجماعة من الشعراء ، وقد طالت أيامهم في الوقوف على بابه ، فلما دخلوا قال لأبي تمام : أحسبك عاتياً ؟ فقال أبو تمام : إنما يُقَتَّبُ على واحد وأنت الناس جميعاً فكيف يعتب عليه ؟

واتصل به الجاحظ بعد أن كان منصرفاً عنه ، لأن الجاحظ كان من أتباع محمد بن عبد الملك الزيات ، وكان محمد من أعداء أحمد بن أبي دؤاد ، فلما أوقع يابن الزيات خاف الجاحظ من ابن أبي دؤاد ، وتوقع أن يوقع به ، ولكنه عفا

عنه وأطلقه ، فاتصل بعد ذلك الجاحظ بابن أبي دؤاد ، وأهدى إليه كتابه « البيان والتبيين » ، وأعطاه ابن أبي دؤاد خمسة آلاف دينار ، ومدحه الجاحظ بقوله :

وَعَوِيسَ مِنَ الْأُمُورِ بِهِمْ غَامِضِ الشَّخْصِ مُظْلِمِ مَسْتَوِرٍ
قَدْ تَسَنَّتْ مَا تَوَعَّرَ مِنْهُ يَلْسَانُ زَيْنُهِ التَّخْيِيرُ
مِثْلُ وَشَى الْبَرْدِ هَالِكِ التَّسَجُّ وَعِنْدَ الْحِجَاجِ دُرٌّ نَثِيرُ
حَسَنُ الصُّورِ وَالْمَقَاطِعِ إِنَّمَا أَنْصَتِ الْقَوْمُ وَالْحَدِيثُ يَدُورُ
نَمٌّ مِنْ بَعْدُ لِحِفْظِ ثَوْرِثِ الْيُسْرِ وَعِرْضِ مَهْذَبِ مَوْفُورِ^(١)

وفتن به المعتصم حتى ما كاد يرد له طلبا ، وكان يقول فيه : « هذا والله الذى يُزَيِّنُ بِمِثْلِهِ ، وَيُبْتَهِجُ بِقَرْبِهِ ؛ وَيُعَدُّ بِهِ أَلُوفٌ مِنْ جِنْسِهِ » وقال له الواثق : « قد اختلَّتْ بيوت الأموال بطلبائك اللاذنين بك ، والمتوسلين إليك . فقال : يا أمير المؤمنين ، تنأج شكرها متصلة بك ، وذخائر أجرها مكتوبة لك ، وما لى من ذلك إلا عشق اتصال الألسن بِحُلُوِّ المَدَحِ فَيْكِ » . فقال الواثق : يا أبا عبد الله ! لا منعناك ما يزيد فى عشقتك ، ويقوى من همتك ، فتناولنا بما أحبيت . وهكذا كان ينال من الخلفاء كثيرا ، وينفق على الناس كثيرا ، ويستحث الخلفاء فى عمل الخير للناس وإعطائهم ، وتخفيف وإيلائهم ؛ لقد وقع حريق بالكركخ فإزال بالمعتصم حتى عوضهم فى حريقهم ؛ ومرض ابن أبي دؤاد فصادمه المعتصم فى داره ، ونذر المعتصم إن شفاه الله أن يتصدق بعشرة آلاف دينار ، فقال ابن أبي دؤاد : فاجعلها لأهل الحرمين ، فقد لقوا من غلاء الأسمار عنتا . فقال المعتصم : نويت أن أتصدق بها ههنا ، وأنا أطلق لأهل الحرمين مثلها .

(١) حكى هذه الآيات الجاحظ فى البيان والتبيين ونسبها (لشار) وأبان باتقوت فى مصيب الأدباء أنها الجاحظ نفسه .

« وقيل للمتمصم : كيف تعودته وأنت لاتعود إخوتك وأجلآء أهلک ؟ فقال : وكيف لا أعود رجلاً ما وقعت عيني عليه قط إلا ساق إلى أجرأ ، أو أوجب لي شكري ، أو أفادني فائدة تنفعني في ديني ودنياي ، وما سألتني حاجة لنفسه قط .. »

هذا النفوذ الكبير ، والجاه العريض في قصور الخلفاء ، وفي أوساط العلماء والأدباء ، وعلى قضاء الأمصار (إذ كان قاضي القضاة) قد أخطأ فاستعمله في حمل الناس على الاعتزال ، وإكراههم على القول بخلق القرآن ، فهو أكبر سبب في هذه الحجة ، فاستوجب سخط كثير من الناس وضاع مجده وعلو شأنه . في كثير من الأوساط ، حتى قال محمد بن يحيى البصولي : « لولا ما وضع به نفسه من حجة الحجة لاجتمعت الألسن عليه ، ولم يضاف إلى كرمه كرم أحد » ؛ فقد كان موصوفاً بالجود والسخاء ، حسن الخلق ، وافر الأدب ، واسع العلم ، ولكنه حمل الخلفاء الثلاثة : المأمون ، والمتمصم ، والواثق ، على أن يمتحنوا الناس بالقول بخلق القرآن ، فكانت الحجة ، وكانت الكارثة ، حتى على مذهب الاعتزال نفسه .. لقد رأينا قبل أن ثمة بن الأشرس حاول بعض هذه المحاولات في جعل الاعتزال مذهباً رسمياً للدولة ، ولكن لم يكن له من الجاه والنفوذ ، وحسن مداخلة الخلفاء وسحر التأثير فيهم ما كان لابن أبي دؤاد ، فنجح ابن أبي دؤاد حيث فشل ثمة ، أو قل أتم أحمد ما بدأ به ثمة .

* * *

هؤلاء الذين ذكرناهم أعلام للمعتزلة في البصرة وبغداد ، وكان لكل مدرسة من المدرستين ألوان خاصة :

(١) من ذلك أن الاعتزال في البصرة كان مذهباً نظرياً ، والاعتزال في بغداد كان عملياً متأثراً بالدولة ، قريباً من السلطان .

(٢) وأن تأثر الاعتزال بالفلسفة اليونانية كان أظهر في مدرسة بغداد منه في مدرسة البصرة، لقوة حركة الترجمة في بغداد، ولأن بلاط الخلفاء كان ملقى رؤساء السليين رؤساء المفكرين من أهل الديانات الأخرى ؛ فترى ثمة بن الأشرس يقرر أن العالم نشأ عن طبيعة الله ، أو بعبارة أخرى أن العالم برز من الله ، لأن طبيعة الله من شأنها — طبعاً — الإيجاد ، ولا يمكن ذلك أن يتخلف ، وهذا يؤدي حتماً إلى القول بقدّم العالم ، لأن طبيعة الله لا تتغير ؛ وهذا متأثر بآراء أرسطو في قدّم العالم وطبيعته ؛ وأنه قانون . وقد أشار إلى هذه الصلة بين هؤلاء المعتزلة وفلاسفة اليونان — الشهرستاني في كتابه « الملل والنحل » ، في أكثر من موضع .

(٣) أخذ البغداديون كثيراً من المسائل التي عرض لها البصريون ، فوسعوا مدى بحثها ، واستفادوا مما نشر من آراء الفلاسفة فيها ؛ كسألة تحديد « الشيء » ومسألة الجوهـر والعرض . ولشرح هاتين المسألتين بمض الشرح : فقد أثار المعتزلة مسألة « هل المدوم شيء » ؛ وبعبارة أخرى : هل « الشيء » يرادف الموجود ؟ وكان النظر في أول الأمر تفسيراً لقويّاً ؛ فقد كان سيبويه يقول : « إن الشيء ما يصح أن يُعلم ويخبر عنه » ، وبناء على ذلك يكون المدوم شيئاً ، لأنه يصح أن يعلم أنه معدوم ، ويصح أن يخبر عنه ؛ وكان غيره يرى أنه مرادف للموجود ، فلا يصح أن يطلق على المدوم أنه شيء . ولكن بعد ذلك نرى أن المسألة تطوّرت وبيّحت فيها على هذا النحو : هل المدوم جوهر ووجوده عبـورة عن اتصافه بالأوصاف وقيام الأعراض به أو ليس بجوهر ؟ إلى غير ذلك من التفصيلات الواردة في كتب الكلام .

كذلك كان من أظهر المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين

الكلام في الجوهر والعرض ، وتابعوا اليونانيين في القول بأن الجوهر ما قام بنفسه ، والعرض ما قام بالجوهر ولا يقوم بنفسه ، وأطلقوا في الفرق بين الجوهر والجسم والعرض ، ويمثوا في النفس هل هي جوهر ؛ وما الجوهر الفرد ، وهل له شكل ، وما علاقة الأعراض بالجواهر ، وهل الطموح والألوان والروائح أجسام أو أعراض ؟ وقد أطلقوا في هذه البحوث ، وتسقوا فيها تعمقا مدحشا ، وملئت بها كتب الكلام ، موافق خلاف شديد بين البصريين والبنغاديين فيها ، وقد بقي لنا من ذلك كغاب لأبي رشيد سعيد النيسابوري في آراء البصريين والبنغاديين في مسائل الجوهر ، وحجج كل فريق مما يطول شرحه ^(١) .

ولعل أهم مسألة وسعها معتزلة بنفاد مسألة خلق القرآن .
وإذا كانت هذه المسألة أهم مظهر من مظاهر الاعتزال في هذه الفترة ، وكانت الشغل الشاغل للأذهان ، والعمل الذي أقام الدولة وأقمدها ؛ صرح لنا أن فردوها بشيء من التفصيل .

مسألة خلق القرآن

لهذه المسألة ناحيتان : ناحية نظرية وقد عرضنا لها من قبل في هذا الجزء ^(٢) وتتضمن الكلام في تحديد موضع النزاع ، ورأى كل فريق وحججه ؛ والناحية الثانية تاريخ المسألة سياسيا ، وتدخل الحكومة في شأنها ، وتنفيذها بقوة الدولة ، وما جرى في ذلك من أحداث ، وهذا ما نتعرض له الآن .

قد ذكرنا أن القول بخلق القرآن ظهر في آخر الدولة الأموية على لسان

(١) نشر هذا الكتاب في برلين سنة ١٩٠٢ أرثر ويرم ، قارج إليه وإلى المواقف وحججه وتفسيرات الجريبات وكشاف مصطلحات المحدثين .
(٢) انظر هذا الجزء من ٣٤ وما بعدها ..

« الصَّعْدَ بنِ دِرْهَمٍ » . لم يوارى ربه . أخر : ابن أبي أوية . قال في شرح
 العميون : « وهو أول من تكلم بخلق القرآن من أمه نعد ، بدمشق ؛ ثم طُلب
 فُهرَب ، ثم نزل بالكوفة فقتل . » . الجهم بن صفوان القول الذي نسب إليه
 الجهمية . وقيل إن الجهم أخذ ذلك من أبان بن سميان ، وأخذ أبان من طلوت
 ابن أعصم اليهودي ^(١) . وقد قتلته خالد بن عبد الله القسري يوم الأنصى بالكوفة
 وكان والياً عليها ، وقال : إني أريد اليوم أن أنصى بالجهم ؛ فإنه يقول : ما كلم
 الله موسى تكليماً ، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلاً . ولعل الجهم كان مظلوماً في هذا ،
 وأنهم استنتجوا من قوله — إن القرآن مخلوق — هذا الاستنتاج البعيد .

ويستنتج من ذلك أن الجهم كان في دمشق ، ولكنه بذر بذرته في العراق
 لما هرب إليه وقتل به .

وقال بذلك أيضاً جهم بن صفوان الترمذي الذي قتلته سالم بن أحوز بمرور
 سنة ١٢٨ ؛ فقد كان ينفق الصفات ، واستتبع ذلك نفق الكلام ، والقول
 بخلق القرآن .

ثم يحدثونا أن بشراً التريسي (ويرى بعضهم أنه من أصل يهودي)
 كان يقول بخلق القرآن في أيام الرشيد ، وظل يدعو إلى ذلك نحواً من أربعين
 سنة ، ويؤلف في ذلك الكتب ، وقد مات سنة ٢١٨ م ^(٢) .

وقد رووا أن الرشيد قال يوماً : بلغني أن بشراً يقول القرآن مخلوق ؛ والله
 إن أظفرتني الله به لأقتلنه . فأقام بشر متوارياً أيام الرشيد .

وورث المعتزلة هذا القول عن الجهم والجهم ، فكانوا يقولون بذلك ؛
 وزادوا المسألة تفصيلاً ، ووسعوا فيها الجدل . وقد رأينا « المُردَّار » للمعتزلي

(١) شرح العميون ١٥٩ . (٢) انظر الخطيب البغدادي ٦٧/٧ .

يتوسع في هذا القول ، ويكفر من يقول بقدم القرآن .

ويختلف الباحثون في أن المسلمين تأثروا — في قولهم بخلق القرآن — باليهودية كما يروى ابن الأثير ؛ أو بالنصرانية ، تقليداً لقولهم في عيسى : إنه كلمة الله ، وكلمة الله لا يصح أن تكون مخلوقة ، فقلد المسلمون ذلك بقولهم مثل هذا القول في كلام الله .

ولعله مما يؤيد القول الأخير قول المأمون في كتابه الآتي : « فضاهاها به قول النصارى في ادعائهم في عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق ، إذ كان كلمة الله » . فيظهر من ذلك أن مسألة خلق القرآن خلقت في آخر الدولة الأموية ، وغلّت تنمو ويلدور حولها الجدل ، وتنسج فيها المناظرة ، وتؤلف فيها الكتب إلى عهد المأمون . ولكن أحداً من قبل لم يفكر في أن تتخذ هذه المسألة الدين الرسمي للدولة حتى جاء المأمون .

كان المأمون مثقفاً ثقافة واسعة عميقة ، وشغف من أجل ذلك بالبحث العلمي والأدبي ، واتخذ له رجالاً يحتمعون في قصره ، فيتجادلون ويتناظرون في شتى المسائل : مرة أدباً ، ومرة فقهاً ، وحيناً تاريخاً ، وحيناً كلاماً . وكان عقله عقلاً فلسفياً ، حراً في تفكيره مع التقيد بأصول الدين . وكان ما يدور في مجالسه من الجدل والمناظرة يتناقل على ألسنة الناس فيتجادلون فيه هم كذلك ؛ ويكون جدالهم صدى لجدال القصر .

وإذ كان المأمون على ما ذكرنا من حرية التفكير ؛ كان الاعتزال أقرب المذاهب إلى نفسه ، لأنه أكثر حرية وأكثر اعتقاداً على العقل ؛ فحرب المعتزلة منه ، وأصبحوا ذوى نفوذ في القصر ، وكان من أظهرهم ثمامة بن الأشرس وأحمد بن أبي دؤاد .

ولكن مع ميل للأمون إلى الاعتزال كان بجانب ذلك مسألة أخرى ، وهي هل يظل الاعتزال مذهباً كغيره من المذاهب كالإرجاء ونحوه ، كل إنسان حر أن يعتقد منها ما يراه صواباً ، ولا دخل للدولة في ذلك ، لأن المسألة ليست مسألة كفر وإيمان ، إنما هي آراء داخل حدود الإسلام ، فلا سبيل إلى الإقناع فيها إلا الحجة والبرهان ، أو أن الدولة تتخذ شعارها الاعتزال وتحمل الناس عليه ، ويكون المذهب مذهبها الرسمي ، كما أن الإسلام دينها الرسمي ؟

يظهر أنه كان هناك تياران في هذا ، فقد كان هناك فرقة ترى أن الدولة لا شأن لها بذلك ، والناس أحرار في اعتقاد ما يرون ، والخليفة لا ينبغي أن يدخل في نصرته مذهب على مذهب ، وعلى رأس هذا الرأي يحيى بن أكرم قاضي الأمون ، ويزيد بن هارون الواسطي ؛ فيحيى بن أكرم يقول للأمون عندما هم بلعن معاوية : « والرأي أن تدع الناس على ما هم عليه ، ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق ، فإن ذلك أصلح في السياسة ، وأخرى في التدبير » ، وقد تقدم قوله هذا ؛ ويزيد بن هارون يحكي عنه يحيى بن أكرم أن للأمون قال : « لولا مكان يزيد بن هارون لأظهرت القول بخناق القرآن . فقال له بعض جلسائه : ومن يزيد بن هارون حتى يتقيه أمير المؤمنين ؟ فقال : إني أخاف إن أظهرته يرد عليّ فيختلف الناس وتكون فتنة ، وأنا أكره الفتنة » .

وهناك حزب آخر يحسن للخليفة رأى حمل الناس على ما ثبتت عندهم صحته ، وكان من أظهر هؤلاء ثمانية وابن أبي دؤاد .

وشاء القدر أن يضعف الحزب الأول ؟ فقد مات يزيد بن هارون سنة ٢٠٦ ، وعزل يحيى بن أكرم عن منصب قاضي القضاة سنة ٢١٧ ، وتولى مكانه ابن أبي دؤاد ، فرجحت كفة للتوذين ، وحمل للأمون الناس على القول بخناق القرآن سنة ٢١٨ .

لم يكن للمؤمن إيمّة يوجّه فيتوجّه ، ولكنه مع قوة شخصيته بتأثر برأى من حوله ، وكان على استمداد لئلك ؛ فن قبل أدخل المسائل الدينية في شئون الدولة فأعلن تفضيل علي بن أبي طالب على أبي بكر وعمر ، وأغضب بذلك كثيراً من الناس ؛ ونادى من قبل بتحليل نكاح المتعة وهو في طريقه إلى الشام لما صح عنه من حديث حلّ للمتعة ، فما زال يحيي بن أكثم يروى له الأحاديث في حرمتها عن الزهري ، ويقيم له البراهين على حرمتها حتى اقتنع ، فأمر بأن ينادى بتحريمها بعد أن كان أمر بها^(١) .

فهو — من قديم — يميل إلى حل الناس على ما يعتقد أنه الحق في مسائل الدين ، ونفسه في ذلك وشجعه المعتزلة ، لأنهم بالقوا في أصولهم بالقول بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما رأيت قبل ؛ وكان كثير منهم يرون أن المؤمنين هم من اعتنقوا أصول الاعتزال ، وغيرهم ليس بمؤمن ، فخل الناس على مذهبهم يساوى أو يقرب من دعوة الكفار إلى الإسلام ، فإذا نجحوا في حمل الخليفة على أن يسخر الدولة في تعميم رأى المعتزلة ، فقد خدموا الإسلام ونشروا العقيدة الصحيحة . وقد يما حارب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد الزنادقة والمستهترين ، وحللاً بشراً على الحرب لفسقه . وقد كانت مسألة خلق القرآن هي المسألة التي تركّز فيها الاعتزال في زمن المأمون لكثرة القول والجدل فيها ، ولأنها تبتنى على أكبر أصل من أصولهم ، وهو التوحيد وعدم تعدد صفات الله ، فساعدوا المأمون في ميته ، وكان حامل لوائهم هو أحمد بن أبي دؤاد ؛ وظلت هذه المسألة مسألة الدولة والناس من سنة ٢١٨ إلى سنة ٢٣٤ .

وسميت في التاريخ بالـمُـنـقـضـة ، وهي في الأصل الخيرة : محنته وامتنحته :

(١) انظر ابن خلكان ٣/٣٢٤ .

خبرته واختبرته ، وامتنحت الذهب والقضة إذا أذبتهما لتخبرهما ، والاسم المحنة ، واستعمل فيما لقبه الأنبياء من العذاب فصبروا على دعوتهم ، كما استعمل فيما لقبه الشيعة من العذاب وصبرهم على بلائهم ؛ ثم اشتهر استعماله في اختبار العلماء بالقول بخلق القرآن وما لقوه في ذلك من عذاب .

وقد ذكروا أن للمأمون نضجت عنده هذه الفكرة واعتنفها من قديم ، فإن صحت الرواية عن المأمون أنه كان يتقي يزيد بن هارون في إذاعة هذا القول ، وكان يزيد قد مات سنة ٢٠٦ ، دلنا ذلك على أن المأمون كان يفكر في حمل الناس على القول بخلق القرآن قبل هذه السنة ؛ وروى الطبري أنه في سنة ٢١٢ أظهر المأمون القول بخلق القرآن ، وذلك في شهر ربيع الأول — ثم في سنة ٢١٨ امتحن الناس بذلك . فجما بين هذه الأقوال يمكن أن نقول إن المأمون كان يحكم في خلق القرآن في مجالسه الخاصة إلى سنة ٢١٢ ، ثم أعلن رأيه للناس في تلك السنة من غير أن يضطرم إلى القول به ، وظل على هذا الحال ست سنين ، ثم كانت الخطوة الأخيرة سنة ٢١٨ تحمل الناس على ذلك .

بدأ المأمون ذلك في سنة ٢١٨ بإرسال كتاب إلى والي بغداد إسحاق بن إبراهيم بن مصعب ، وهو كتاب مطول حفظ لنا نصه ، رواه الطبري في تاريخه وطينفور في تاريخ بغداد .

بدأه بالسبب الذي ألجأه إلى حمل الناس على ذلك ، وهو أن خليفة المسلمين واجب عليه حفظ الدين وإقامته ، والعمل بالحق في الرعية ، « وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم والسواد الأكبر من حشو الرعية وسفلة العامة — ممن لا نظر له ولا روية ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته ، ولا استضاء بنور العلم وبرهانه ، في جميع الأقطار والآفاق — أهل جهالة باقة وعى عنه ، وضلالة عن

حقيقة دينه وتوحيده والإيمان به ، ونُكُوبٍ عن وانحات أعلامه ، وواجب
 عليه ، وقصور أن يقدروا الله حق قدره ، ويعرفوه كنه معرفته ، ويفرقوا بينه
 وبين خلقه ، لضعف آرائهم ، ونقص عقولهم ، وجفائهم عن التفكير والتذكر ، وذلك
 أنهم ساوا بين الله تبارك وتعالى وما أنزل من القرآن ، فاطبقوا مجتمعين . . .
 على أنه (أى القرآن) قديم أزلي لم يخلقه الله ومحدثه ومخترعه . وقد قال الله
 عز وجل في محكم كتابه الذى جعله لنا فى الصدور شفاء ، وللمؤمنين رحمة :
 « إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا » ، فكل ما جعله الله فقد خلقه . وقال : « أَلَمْ نَخْلُقْ
 اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ » وقال عز وجل :
 « كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءٍ مَا قَدْ سَبَقَ » ، فأخبر أنه قصص لأحور
 أحدثها بعده وتلا به متقدمها ، فقال تعالى : « الرَّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ
 فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ » ، وكل محكم مفصل فله محكم مفصل ، والله
 محكم كتابه ومفصله فهو خالقه ومبتدعه ، ثم هم الذى جادلوا بالباطل فدعوا إلى
 قولهم ، ونسبوا أنفسهم إلى السنة ، وفى كل فصل من كتاب الله قصص من تلاته
 مبطّن قولهم . ومكذب دعواهم ، رد عليهم قولهم ونحلتهم . ثم أظهروا مع ذلك
 أنهم أهل الحق والدين والجماعة ، وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة ؛
 فاستطالوا بذلك على الناس ، وغروا به الجبال ، حتى مال قوم من أهل السم
 الكاذب ، والتخضع لنير الله ، والتكشف لنير الدين ، إلى موافقتهم عليه ،
 ومواطبتهم على سبى آرائهم ، تزينا بذلك عندهم ، وتصنعا للرياسة والمداة
 فيهم ، فتركوا الحق إلى باطلهم ، واتخذوا دون الله وليجة إلى ضلاتهم .
 ثم ذكر أن هؤلاء قد زكوا أمثالهم ، وقبلة شهادتهم ، وفدت الأحكام
 بهم ، مع دغل دينهم ، وفساد عقيلتهم .

« وأولئك شر الأمة ، ورؤوس الضلالة المنقوصون من التوحيد ... وأحق من يتهم في صدقه ، وتطرح شهادته ، ولا يؤثق بقوله ولا عمله ، فإنه لا عمل إلا بعد يقين ، ولا يقين إلا بعد استكمال حقيقة الإسلام وإخلاص التوحيد » .

ثم قال : فاجع من بحضرتك من القضاة ، واقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك ، فأبدأ بامتحنهم فيما يقولون ، وتكشيفهم عما يعتقدون في خلق الله القرآن وإحداثه ، وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ، ولا واثق فيما قلده الله واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يؤثق بدينه ، وخلوص توحيده وبقية : فإذا أقرؤا بذلك . . . فرم بنظر من بحضرتهم من الشهود على الناس ومسألتهم عن علمهم في القرآن ، وترك إثبات شهادة من لم يُقر أنه مخلوق محدث . . . واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون في ذلك إن شاء الله . كتب في شهر ربيع الأول سنة ٢١٨ هـ .

نستخلص من هذا الكتاب : (١) أن المأمون كان يرى أن واجبا عليه تصحيح عقائد الناس الفاسدة ولا سيما إذا تغلغل الفساد إلى أصل من أصول الدين ، كالإشراك مع الله في القدم شيئا آخر مثل القرآن . (٢) وأن كثيرا من عامة الناس كانوا يتكلمون في خلق القرآن ورون أنه قديم ، ولم علماء ومثورة عن يدعون إلى ذلك ؛ وقد رد عليهم المأمون في كتابه بالحجج من القرآن . (٣) وأن بعض القضاة كان على هذا الزأى من القول بقدم القرآن ، وكان يقبل شهادة من يقول بقدمه ، وقد رد شهادة من يقول بمحدثه (٤) وأن المأمون يرى أن القاضي أو الشاهد لا يؤثق بقضائه ولا بشهادته إذا كانت بعقيدته غير صحيحة ؛ فمن اعتقد قدم القرآن قد ضعف توحيده ، وساءت عقيدته ، وصار لا يؤتمن على شهادة ولا حكم ، وكان مظنة أن يكذب في شهادته ، وأن يظلم في حكمه .

(هـ) فهو لتلك لا يريد أن يولى الأحكام ويزكى الشاهد إلا إذا صح إيمانه ، وصح توحيده .

لهذا كانت خطوة المأمون الأولى مقصورة على هذا ؛ فلا تعذيب ، ولكن لا يتولى أحكامه إلا من وثق به ، وهو لا يثق إلا بمن قال : إن القرآن مخلوق ، لأنه في نظره برهان صحة عقله وصحة إيمانه ؛ فمن لم يكن كذلك يزل إن كان قاضياً ، ولا تقبل شهادته إن تقدم للشهادة . ولا شيء من التهديد في هذا الكتاب وراء ذلك .

والكتاب ظاهر عليه روح الاعتزال ، وتسميرات المعتزلة ، وحججهم في التوحيد ، كما يظهر فيه طلابهم ، فقد كان لها طابع خاص غريب يجمع بين التعصب الحاد وحرية الفكر للفرطة ؛ فهم متمصبون أشد التعصب فيما يتصل بتوحيد الله وعمله ، لا يقبلون في ذلك هرادة ؛ ثم هم أحرار فيما عدا ذلك من الآراء واستعمال العقل والقول بسلطانته . فالأماون الحر التفكير ، الواسع العقل ، إذا وصل إلى التوحيد واعتقد أن القول بقدم القرآن يمس هذا التوحيد ، خرج عن حريته كالمعتزلة ، وأبى أن يتولى أحد من القضاة عملاً له إلا وحده توحيده . فإذا علمنا أن المأمون توفي في ١٨ رجب سنة ٢١٨ هـ علمنا أن هذا الكتاب صدر قبل موته بنحو أربعة أشهر ، وأرسلت منه ضرور للأقطار الإسلامية لمصر والشام والكوفة وغيرها ، وأمر الولاة أن يفعلوا بقضاتهم كما فعل والى بغداد بقضاتها .

ثم كتب للمأمون بعد ذلك إلى إسحاق بن إبراهيم أيضاً أن يرسل إليه سبعة من كبار الحديثين ، وهم محمد بن سعد كاتب الواقدي^(١) ، وأبو مسلم مستملي يزيد

(١) هو محمد بن سعد صاحب الطبقات الكبرى وأحد الحفاظ الكبار ، عرف بالحرى في روايته ، توفي ببغداد سنة ٢٣٠ هـ .

ابن هارون^(١)، ويحيى بن معين^(٢)، وزهير بن حرب أبو خيثمة^(٣)، وإسماعيل ابن داوود وإسماعيل بن أبي مسعود^(٤) وأحمد بن الدُّورقي^(٥). ويظهر أن هؤلاء كانوا من وجوه المحدثين في بغداد، ومن شنعوا على المأمون بالقول بخلق القرآن، ومن رمس الذين يقولون بقدسه. ولعل المأمون رأى أنهم إن حضروا أمام الخليفة نفسه كان ذلك أروع لهم، وحلتهم الهيبة والرهبة على متابعة الخليفة فيما يقول، فينقاد الناس لهم، ويتبعون قولهم فتتقطع الفتنة؛ وقد صدق في حسده في الشطر الأول، ولم يصدق في الثاني، فأجاب هؤلاء ولم تنقطع الفتنة.

فإنهم لما حضروا امتحنهم المأمون وسألهم جميعاً عن خلق القرآن، فأجابوا جميعاً إن القرآن مخلوق، فأعادهم إلى بغداد، وأمر إسحاق بن إبراهيم أن يجمع الفقهاء والمشايع من أهل الحديث في داره، وأن يقول أمامهم هؤلاء السبعة يمثل ما قالوا به أمام المأمون، ففعلوا وخل سبيلهم^(٦).

ولم نجد اسم أحمد بن حنبل بين هؤلاء السبعة؛ إما لأنه لم يكن معروفاً إذ ذاك بشدة المعارضة، وأن شهرته في هذا أتت بعد هذا التاريخ؛ أو كما روى بعضهم من أن اسمه كان بين هؤلاء، ولكن ابن أبي دؤاد نصح باستبعاده لأنه يعرف صلابته، فلم يكن من مصلحة القضية أن يكون بينهم. وقد روى أن ابن حنبل حزن لهذا

(١) هو أبو مسلم عبد الرحمن بن يونس مولد أبي جعفر المنصور. كان يستمل على يزيد ابن هارون المحدث، فلحقه بالمستمل. وقد روى عنه البخاري في صحيحه.

(٢) يحيى بن معين من أكابر المحدثين البغداديين وفقده الرجال، ويعول على آرائه المحدثون في توثيق الرجال وضعفهم. مات بالمدينة سنة ٢٤٣.

(٣) زهير بن حرب محدث مشهور روى عنه البخاري ومسلم كثيرًا. مات سنة ٢٣٤.

(٤) إسماعيل بن أبي مسعود كان أيضاً من كتاب الواقفي، وكان من أشهر المحدثين ببغداد.

(٥) أحمد بن إبراهيم الدورقي محدث، روى عن إسماعيل بن علية ويزيد بن هارون، ومات في شبان سنة ٢٤٦. (٦) انظر الطبري وطيغور.

الحادث جداً ، وقال : « لو كانوا صبروا وقاموا لله لكان اقطع الأمر ، وحذّرهم الرجل (يعنى المؤمنون) ، ولكن لما أجابوا — وهم عين البلد — اجترأ على غيرهم » ، وكان ابن حنبل إذا ذكرهم ينتم ويقول : « هم أول من ثلّوا هذه التلّة »^(١) .

وهذه الحادثة — من غير شك — قوّت جانب الحكومة ، وقتت في عضد المحدثين والعامة وأحزتهم ، وهياتهم لأن يرتقبوا البطل الذى يردّ على هذا الحادث . وفي هذه الخطوة الثانية لم يكفّ للمؤمن بأن يحرم من ليس على مذهبه من مناصب الدولة ؛ بل أراد أن يحمل الفقهاء والمحدثين على الإقرار بخلق القرآن ولو لم يرد أن يتولى عملاً ، أو يؤدى شهادة ، فكأنه اعتقد أنه — وهو خليفة المسلمين ورعايهم — مسئول عن رعيته ؛ ومن هذا أنه مسئول عن توحيدهم ، والقول بقدّم القرآن شبه إشراك ، فيجب أن يردّ الناس عن ذلك كما يرد الكافر عن كفره . والخطوة الثالثة أن يقتله كما يقتل المرتد ؛ وإذا كان العلماء هم قادة الناس في هذه المقائيد ، فيجب أن يبدأ بهم ويتصحح عقيدتهم وبمقابهم إن أصروا ، بل يقتلهم أحياناً .

ثم أصدر المؤمن بعد ذلك كتاباً ثالثاً لإسحاق بن إبراهيم ، بدأه كما بدأ الكتاب الأول بشيء من التفصيل ، وأن من الواجب على الخليفة أن يهدى من زانغ ويردّ من أذير ، وأن ينهج لرعاياه سمت نجاتهم . ثم قال : « وما نبينّه أمير المؤمنين برويته ، وطالعه بفكره ، فتبين عظيم خطره وجليل ما يرجع في الدين من وكفه وضرره ، ما يناله للمسلمون من القول في القرآن الذى جعله الله إماماً لهم وأمرأ من رسول الله (ص) باقياً لهم ، واشتباهاه على كثير منهم حتى حُسّ عندهم وتزين في عقولهم ألا يكون مخلوقاً . . . فضأهوا به قول البصارى في ادعائهم في

(١) انظر كذلك : أحمد بن حنبل والحق ، للتأنيذ Walter M. Patton .

عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق إذ كان كلمة الله ، والله عز وجل يقول : « إنا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا » ، وتأويل ذلك إنا خلقناه ، كما قال جل جلاله : « وَجَعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا لْيَسْكُنَ إِلَيْهَا » ؛ وقال : « وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا » ، « وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ » ، فسوى عز وجل بين القرآن وبين هذه الخلائق التي ذكرها الخ... وقد عظم هؤلاء الجملة — بقولهم في القرآن —. التلم في دينهم والجرح في أماتهم ، وسهلوا السبيل لعدو الإسلام... ووصفوا خالق الله وفعله بالصفة التي هي لله وحده ، وشبهوه به... وليس يرى أمير المؤمنين ابن قال بهذه المقالة خطأ في الدين ، ولا نصيباً من الإيمان واليقين . ولا يرى أن يُحمل أحداً منهم محل الثقة في أمانة ولا عدالة ولا شهادة ولا صدق في قول ولا حكاية ، ولا تولية لشيء من أمر الرعية ، وإن ظهر قصد بعضهم وعُرف بالسداد مسدّد فيهم ، فإن الفروع غرودة إلى أصولها ، ومحولة في الحد والذم عليها ، ومن كان جاهلاً بأمر دينه الذي أمره الله به من وحدانيته ، فهو بما سواه أعظم جهلاً... فاقراً على جعفر بن عيسى وعبد الرحمن بن إسحق القاضي كتاب أمير المؤمنين بما كتب به إليك ، وانصصهما عن عليهما في القرآن ، وأعلمهما أن أمير المؤمنين لا يستعين على شيء من أمور المسلمين إلا بمن وثق بإخلاصه وتوحيده ، وأنه لا توحيد لمن لم يقر بأن القرآن مخلوق ، فإن قالوا بقول أمير المؤمنين في ذلك فتقدم إليهما في امتحان من يحضر مجالسهما بالشهادات على الحقول... فمن لم يقل منهم إنه مخلوق أبطلاً شهادته ، وإن ثبت عفاقه بالقصد والسداد في أمره ، وانقل ذلك بمن في سائر عملك من القضاة ، وأشرف عليهم إشرافاً يزيد الله به ذا البصيرة في بصيرته ، ويجمع المرتاب من إغفال دينه ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون منك في ذلك إن شاء الله .

وليس في هذا الكتاب الثالث جديد إلا التوسع في الحجة والبرهان ، والأمر بالتوسع في امتحان الناس ، وتقرير أن من لا يقول بخلق القرآن لا يصلح لتولى عمل ما ؛ ولذلك رأينا إسحاق بن إبراهيم بعد هذا الكتاب يجمع كثيراً من الفقهاء والحكام والمحدثين ويمتحنهم ، فالفقهاء يتولون الفتيا ، والحكام يتولون الحكم ، والمحدثون يتولون التعليم ، وكلها أمور لا يريد للأموه أن يتولاها إلا من قال بخلق القرآن .

أحضر إسحاق بن إبراهيم مشاهير العلماء ورؤوس الناس وامتحانهم . ولتقص عليك نماذج من الأسئلة والأجوبة كما وردت في كتب التاريخ :

إسحق بن إبراهيم : ما تقول في القرآن ؟

بشر بن الوليد : القرآن كلام الله .

إسحق : لم أسألك عن هذا ، أخلق هو ؟

بشر : الله خالق كل شيء .

إسحق : هل القرآن شيء ؟

بشر : هو شيء .

إسحق : فخلق هو ؟ .

بشر : ليس بخلق .

إسحق : لا أسألك عن هذا ، أخلق هو ؟

بشر : ما أخسِرُ غير ما قلت لك .

امتحان آخر :

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟

علي بن أبي مقاتل : القرآن كلام الله .

إسحق : لم أسألك عن هذا ، هل هو مخلوق ؟
على : هو كلام الله ، وإن أمرتنا أمير المؤمنين بشيء سمعنا وأطعنا .
امتحان ثالث :

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟
أبو حسان الزيادي : القرآن كلام الله ، والله خالق كل شيء ، وما دون الله
مخلوق ، وأمير المؤمنين إمامنا ، وقد سمع ما لم نسمع ، وعلم ما لم نعلم ، وإن أمرنا
اتصمنا ، وإن نهانا اتقينا ، وإن دعانا أجبنا .

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟
أبو حسان : يعيد عليه مقالته .
إسحق : هذه مقالة أمير المؤمنين .
أبو حسان : قد تكون مقالة أمير المؤمنين ، ولا يأمر بها الناس ولا يدعوم
إليها ، وإن أخبرتني أن أمير المؤمنين أمرك أن أقول : قلت ما أمرتني ، فإنك
الثقة للآمون .

إسحق : ما أمرني أن أبلغك شيئاً ، وإنما أمرني أن أمتحنك .
امتحان رابع :

إسحق : ما تقول في القرآن ؟
أحمد بن حنبل : هو كلام الله .
إسحق : أمخلوق هو ؟ .
أحمد : هو كلام الله لا أزيد عليها .
إسحق : ما معنى أنه تعالى سميع بصير ؟
أحمد : هو كما وصف نفسه .

إسحق : فامعناه ؟

أحمد : لا أدري ، هو كما وصف نفسه .

امتحان خامس :

إسحق : ما قول في القرآن ؟

ابن البكاء : القرآن مجبول لقول الله تعالى : « إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا »

والقرآن مُخَدَّث لقوله : « مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُخَدَّثٌ » .

إسحق : فالجبول مخلوق ؟

ابن البكاء : لا أقول مخلوق ولكن مجبول .

إسحق : فالقرآن مخلوق ؟

ابن البكاء : لا أقول مخلوق ولكن مجبول .

وهكذا كانت إجابات القوم .

حرد إسحق بن إبراهيم محضراً بجميع أقوال المتحنيين وأرسلها إلى اللأمون فثارت ثأثرته ، وجن جنونه ؛ وفي تاسع يوم من إجاباتهم جاء كتاب اللأمون وهو الكتاب الرابع في هذا الموضوع ، وكله عنف وتقريع ؛ فقد رأى اللأمون أن أجوبتهم لا تدل على عقل ، لا تنكر في صراحة ، ولا تقر في صراحة ؛ وبعضهم يسلم بالقدميات وينكر النتيجة ، فيقول القرآن مجبول ، والجبول مخلوق ، ولا يرضى أن يقول القرآن مخلوق ؛ كمن يقول إن هذه الكمية ٣ وهذه ٤ ولا يريدون أن يقول إن المجموع سبعة . واعتقد أن عقلية هؤلاء عقلية عوام ، يريدون أن يتظاهروا بالبطولة أمامهم ، وهم على خلاف ذلك أمام أنفسهم ، ولو كانوا ذكروا له حججاً على نظريتهم أو امتناعهم لجادلهم فيها ، ولكنهم كانوا كما رأيت لا يريدون أن يقرروا ، ولا يريدون أن ينكروا . ولعل هذا ما أغضب اللأمون في

كتابه الرابع أشد الغضب ، فأمره أن يستدعى بشر بن الوليد ، فإن أمر على شركه ، ولم يقل إن القرآن مخلوق فاضرب عنقه وابست رأسه إلى ، وإن تاب فأشهر أمره بالنوبة وأمسك عنه ، وكذلك أمره في إبراهيم بن المهدي ؛ وأما غير هذين فلم يأمر بضرب عنقهم ، ولكنه عرض بهم ، وذكر أفضالهم ومخازيهم ليبين أن امتناعهم ليس عن دين ، ولكن عن تصنع ؛ « قال زياد بن أبيه » يقول للمأمون إنه كان يسرق العلم في الأنبار . و « أبو العوام » صبي في عهده لا في سنه ، ويقول : إنه سيحسن الجواب في القرآن إذا أخذه التأديب ، ثم إن لم يفعل كان السيف من وراء ذلك . و « أحمد بن حنبل » إجابته تدل على جهله ، و « الفضل بن غانم » اغتنى في مصر من منصبه في أقل من سنة ، ومحمد بن حاتم وابن نوح وأبو نصر فليهنهم مشاغل بأكل الربا عن الوقوف على حقيقة التوحيد . وهكذا استمر يُعَدَّد لكل رجل امتعنه عيوبه ؛ ثم أمر للمأمون إسحاق في كتابه هذا أن يعيد الكرة عليهم ، فن أبق غير بشر بن الوليد وإبراهيم بن المهدي « فاحملهم أجمعين موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم بحفظهم وحراستهم في طريقهم حتى يؤدبهم إلى عسكر أمير المؤمنين وسلمهم إلى من يؤمن بتسليمهم إليه لينصحبهم أمير المؤمنين ، فإن لم يرجعوا وتوبوا حملهما جميعاً على السيف إن شاء الله ، ولا قوة إلا بالله » .

وقد أسرع المأمون بإرسال هذا الكتاب غير منتظر اجتماع البريد ، فجمعهم إسحاق ثانية ، وكانوا عموماً من ثلاثين قاضياً ومحدثاً وفتياً ، فأعاد امتحانهم وقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين ، فأقرروا جميعاً بأن القرآن مخلوق إلا أربعة : أحمد بن حنبل ، وسجادة ، والقواريري ، ومحمد بن نوح ؛ فأمر بهم إسحاق بن إبراهيم فتدوا في الحديد ، فلما أصبحوا أعاد امتحانهم ثالثة ، فاعترف سجادة بخلق القرآن

فأطلقته ، وبعد يوم آخر أجاب القواريري بأن القرآن مخلوق فأخلى سبيله ، ولم يبق بعد من هؤلاء إلا أحمد بن حنبل وعبد بن نوح ، فشدوا في الحديد ، ووجهها إلى طرسوس للأمون ؛ وكتب إسحاق كتاباً إلى للأمون يخبره بإشخاصها ، وكتب كتاباً آخر يذكر فيه أن القوم الذين أجابوا لم يجيبوا عن عقيدة ، وإنما أجابوا عن تأويل ، وقد تأولوا أنهم مكرهون ، وليس على للكفره جرج .

فبعث للأمون كتاباً خامساً يعلن أن هؤلاء أخطأوا التأويل ، وليست الآية : « **إِلَّا مَنْ أَسْرَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ** » منطبقة عليهم ، « إنما عن الله بهذه الآية من كان معتقداً الإيمان مظهر الشرك ، فأما من كان معتقداً الشرك مظهر الإيمان فليست الآية له » . ثم أمر بإشخاص — من أبي — إليه في طرسوس ، فأرسل واحداً وعشرين كانوا امتنعوا عن الإقرار بخلق القرآن ؛ فلما كانوا في الرقة بلبقهم وفاة للأمون ، فأعادم والى الرقة إلى والى بغداد فغلى هذا سبيل أكثرهم .

فأما محمد بن نوح فقد مات وهو عائد إلى بغداد بعد موت الأمون ، ففك عند قيده وصلى عليه ابن حنبل . وتركت رئاسة المعارضة في أحمد بن حنبل ، فكان زعيمها وعلمها ومتجه الأنظار فيها ، ولذلك لم يخل سبيله كما خلى غيره ؛ وبذلك انتهى للأمون وانشى دوره في الحقنة .

وقد كتب الأمون وصيته للمعتصم ، وجاء فيها مما يتصل بموضوعنا : « وخذ بسيرة أخيك في القرآن » ، كما أوصاه بآبى دؤاد وحرصه عليه وإشراكه في المشورة في أموره كلها .

كان للأمون عالماً فكانت كتبه في خلق القرآن تصدر عن علمه ، ولكن المعتصم كان رجلاً جندياً كره العلم منذ صغره ، فكان كما قال الصولي : « يكتب ويقرأ قراءة ضعيفة » ، وكانت ثقافته من جنس ثقافة الذين يجربون الحياة ضمني الإسلام

ويسمعون أحاديث الناس والعلماء ، ولم يند نرى مجالس المناظرة في قصره كالتى كانت في عهد المأمون . فقد نفذ الامتحان بخلق القرآن في عهده لأنه وُكِّل بذلك من المأمون في العهد الذى صار به خليفة ، فكان يرى أنه ملازم بذلك ؛ لهذا استمر على طريقة المأمون ولكن لم يصدر منشورات جديدة فيها معانٍ وحجج جديدة — فكتب إلى الأمصار بالاعتمرار في امتحان الناس بخلق القرآن ، « وأمر أن يعلوا للصبيان ذلك ، وقامى الناس منه مشقة في ذلك ، وقتل عليه خلقاً من العلماء ، وضرب الإمام أحمد بن حنبل ، وكان ضربه في سنة عشرين [مائتين] » .

وأمر أحمد بن حنبل على امتناعه عن القول بخلق القرآن ، وأصررت دولة المتصم على حمله على ذلك ، وانجحت أنظار الجمهور يمجبون بصلابة أحمد ، وانجحت أنظار رجال الدولة لأنه يتخذهام . وظل محبوباً من آخر عهد المأمون . وكان يتسلل إليه قوم ، منهم عمه إسحاق بن حنبل ، يطلبون إليه أن يقول بخلق القرآن تَقِيَّةً كما قال غيره من العلماء ، فيقول : « إذا أجاب العالمُ تقية ، والجاهل يجهل ، فتى يَبَيِّن الحق » ، فذكر له ما روى في التقية من الأحاديث ، فقال : كيف تصنعون بمحدث خُباب : « إن من كان قبلكم يُنْشَر أحدهم بالنتشار ثم لا يصلده ذلك عن دينه » ، فيسوأ منه ^(١) .

ثم دعاه المتصم فأدخل والمتصم جالس ، وابن أبي دؤاد وأصحابه في حضرته والدار خاصة بأهلها ، وبالقضاء والفقهاء من أتباع الدولة ، فأمرهم أن يناظروه ؛ وهذه خلاصة المناظرة :

المتصم : ما تقول ؟

ابن حنبل : أنا أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن جلدك ابن عباس يحكي أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالإيمان بالله . فقال : أتدرون ما الإيمان بالله ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تعطوا الخمس من الغنم (يعني أحد بن حنبل أن ليس منه القول بخلق القرآن) . يا أمير المؤمنين : أعطوني شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله أقول به .

أحد الحاضرين : قال الله تعالى : « مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ » أف يكون محدث إلا مخلوق ؟

ابن حنبل : قال الله تعالى : « وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ » ، فاذكر هو القرآن وتلك ليس فيها ألف ولا م .

آخر : أليس قال الله خالق كل شيء ؟

ابن حنبل : قال تعالى : « تُدْعَرُ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا » فهل دمرت إلا ما أراد الله ؟

ثالث : ما تقول في حديث عمران بن حصين : إن الله خلق الذِّكْرَ ؟ ابن حنبل : هذا خطأ ، إن الرواية « إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الذِّكْرَ » .

رابع : جاء في حديث ابن مسعود : « ما خلق الله من جنة ولا نار ، ولا سماء ولا أرض ، أعظم من آية الكرسي » .

ابن حنبل : إنما وقع الخلق على الجنة والنار والسماء والأرض ولم يقع على القرآن .

خامس : إن القول بأن كلام الله غير مخلوق يؤدي إلى التشبيه .

ابن حنبل : هو أحد صمد لا شبهة له ولا عدل ، وهو كما وصف به نفسه

المعتصم : ويحك ما تقول ؟

ابن حنبل : يا أمير المؤمنين أعطوني شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله .

بعض الحاضرين : يحاجه بحجج عقلية .

ابن حنبل : ما أدرى ما هذا ؟ إنه ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله .

بعض الحاضرين : يا أمير المؤمنين إذا توجهت له الحجة علينا وثب ، وإذا

كفناه بشيء يقول لا أدرى ما هذا ؟

ابن أبي دؤاد : يا أمير المؤمنين إنه ضال مضل مبتدع .

وهكذا ينفض المجلس ، ويعاد إلى الحبس ويوكل به من ينظره ، ويعاد

إلى مجلس آخر على هذا النمط ، واستمرت هذه المناظرات ثلاثة أيام .

فلما ملوا مناظرته ويشوا منه ، أمر المعتصم بضربه بالسياط ، فضرب كما قال
المسعودي « ثمانية وثلاثين سوطاً » حتى سال منه الدم ، وتمددت فيه الجراحات
ثم أرسل إلى السجن ، وأرسل إليه طبيب يعالج جراحاته ، فعالجه حتى برى ^(١) .

ويروون أن ابن أبي دؤاد حرّض المعتصم على قتله ، وقال : « يا أمير المؤمنين
إن تركته قيل إنك تركت مذهب المأمون وسخطت قوله وإنه غلب خليفتين » ،
ولكن المعتصم اكتفى بضربه على نحو ما ذكرنا ، ثم أمر به بخفي سبيله ^(٢) .

ولم يقتله المعتصم كما قتل غيره (مع أنهم يروون أنه حتى في اليوم الذي دعا
المعتصم ابن حنبل لامتحانه كان قد قتل قبله رجلين) ، وهذا يرجع لأسباب منها
أن جمهور الناس التفؤوا حول ابن حنبل أكثر من التفافهم حول أى شخص
آخر ، فإذا قتله المعتصم كانت فتنة . قال ميمون بن إصبع : « أخرج أحمد بعد

(١) انظر هذه المناظرات في طبقات الشافعية لابن السبكي وأبي نعيم في الحلية .

(٢) انظر أيضاً ما نقل Patton من النصوص في محبة أحمد .

أن اجتماع الناس وضجوا حتى خاف السلطان « ويروون أيضاً أنه قال : « لو لم أفضل ذلك لوقع شر لا أفدر على دفعه » ، ومنها : أن المعتصم أعجب بشجاعته وثباته على ما يمتد أنه الحق ، فلم يخف ولم يهن ؛ وكان المعتصم شجاعاً يحب الشجاعة ؛ هذا إلى أنه قرأ في وجهه أنه ليس بمنافق يريد التظاهر بالورع ، بل قرأ فيه أنه يتكلم عن عقيدة ، ويصرح بأن الله قديم وليس كمثل شيء ، ولكن لا يقول بخلق القرآن لأن الله لم يخلقه ، ورسوله لم يدع إليه .

ومات المعتصم سنة ٣٢٧ ، أى بعد محنة أحمد بن حنبل بسبع سنوات ، فلم يتعرض له ؛ وخلفه الواثق ، وكان مثقفاً ثقافة واسعة أيضاً ، وكانت أمه رومية اسمها « قراطيس » . قال الصولي : « كان الواثق يستي للمأمون الأصغر لأدبه وفضله » ، بل فضله بعضهم على للمأمون من ناحية أنه كان أكثر رواية للشعر العربي من المأمون ؛ فتصعب للقول بخلق القرآن عن علم وعقيدة .

وأظهر ما حدث في أيامه حادثة أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم الخزاعي ، كان جده مالك بن الهيثم أحد قباء بني العباس في أول البوالة العباسية ، ولذلك يقولون إنه كان من أولاد الأمراء ، وكان يرى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أعنى أنه كان يرى تنفيذ ذلك بيده ، وانخرج على الحكومة إن جارت ، والثورة عليها فيما انحرفت فيه عن الصواب ، وتبعه على ذلك أتباع كان يستعملهم في خطته ؛ ولم يعجبه المأمون في سيرته ، فثار هو وأتباعه بينداد أيام كان المأمون مخزاسان ، فلما قدم المأمون ببغداد استمر أحمد بن نصر ؛ فلما ولي الواثق استمر في خطته ، وعزم هو وأتباعه على الثورة ، فوصل الخبر إلى والي بغداد إسحاق ابن إبراهيم ، فقبض عليه وعليهم ، وقدم إليه أحمد ، فقال الواثق : دع ما أخذت له ، ما تقول في القرآن ؟ قال : كلام الله ، ليس بمخلوق ، فعمله على أن يقول إنه

مخلوق فأنى ؛ وسأله عن رؤية الله يوم القيامة (والمعزلة كما رأيت ينكرونها)
فقال بها ، وروى له الحديث في ذلك ، فقال الواثق : ويحك هل يرى كإبراهيم
المخلود المتجسم ، ومحويه مكان ومحصره الناظر ، إنما كفرت برب هذه صفته .
فأمن بعض الحاضرين في الحضر على قتله ، فلما بالسيف وقال : إني
أحسب خطأي إلى هذا الكافر الذي يعبد رباً لا يعبد ولا نعرفه بالصفة التي
وصفه بها ، ثم مشى إليه فضرب عنقه ، وأمر به فحمل رأسه إلى بغداد ، فصب
بالجانب الشرقي أياماً والجانب الغربي أياماً . ولما صُلب كتب الواثق ورقة وعلقت
في رأسه نصها : « هذا رأس أحمد بن نصر بن مالك ، دعاه عبد الله الإمام
هرون (وهو الواثق) إلى القول بخلق القرآن ونفى التشبيه ، فأبى إلا للمائدة ،
فجعله الله إلى ناره ، ووكل بالرأس من يحفظه ويصرفه عن القبلة »^(١)

وظاهر أن بعض غضب الواثق بسببه ثورة أحمد بن نصر ، وخروجه عن
الطاعة وحمل الناس على العصيان ، وجاء خلق القرآن خاتمة الغضب ، ومظهر
الانتقام . ولم يتعرض الواثق لأحمد بن حنبل ، ولكن روى بعضهم أن الواثق
أمره ألا يسأله بأرضه ، فأختفى ابن حنبل حتى مات الواثق .

ثم مات الواثق سنة ٢٣٢ وبيع للمتوكل فلم يتحس للقول بخلق القرآن ،
ففترت حركة الامتحان حتى سنة ٢٣٤ ، « فنعى فيها عن القول بخلق القرآن ،
وكتب بذلك إلى الآفاق ، وتوفر دعاء الخلق له ، وبالفوا في الثناء عليه والتعظيم
له ، حتى قال قائلهم ، الخلفاء ثلاثة : أبو بكر الصديق يوم الردة ، وعمر بن عبد العزيز
في رده للظالم ، والمتوكل في إحياء السنة » ، مع ما كان عليه من الظلم والعسف .



(١) انظر طبقات الشافعية وتاريخ الخلفاء وتهذيب التهذيب لابن حجر

(٢) طبقات الشافعية للسبكي .

وكاشغل الناس في العراق — مستقر الدولة — بالجدل في خلق القرآن شغل الناس في كل قطر من الأقطار الإسلامية ، فكان الجدل بين العلماء وامتنحان الأمراء للعلماء والقضاة والحكام في مصر والشام وفارس وغيرها من البلدان .

فيحدثنا أبو الحسن في كتاب النجوم الزاهرة أن كتاب المأمون الأول الذي صدر لإسحاق بن إبراهيم — والى بغداد — في ربيع الأول سنة ٢١٨ وصل إلى مصر في جمادى الآخرة ونصه كئسه ، وكان الوالى على مصر نصر بن عبد الله الملقب « كيدَر » ، فامتنح كيدر قاضى مصر هارون بن عبد الله الزهرى ، فأجاب بالقول بخلق القرآن ؛ وامتنح اليهود ، فن توقف منهم عن القول بذلك سقطت شهادته^(١) ، وامتنح القضاة وأهل الحديث وغيرهم^(٢) .

وقال كيدر يمتنح الناس حتى جاء الخبير بموت المأمون قيل أن يقبض على من طلبه المأمون ؛ ثم ولى مصر المظفر بن كيدر ، فأناه كتاب المتصم يأمره أن يمتنح العلماء بخلق القرآن بمصر ففعل ذلك . ثم ولى موسى بن العباس مصر سنة ٢١٩ ، فيذكر أبو الحسن أنه أبدا فقهاء مصر وعلماءها إلى أن أجاب غالبهم بالقول بخلق القرآن^(٣) .

وكان من أشد الناس تحمسا للقول بخلق القرآن ، وتعذيب من أنكر من المصريين ، محمد بن أبي الليث قاضى مصر في بعض أيام المتصم وفي أيام الواثق ، وكان يناصر المعتزلة ، وكان حنفى المذهب ، وكان يكره المالكية والشافعية ، فاضطهدهم واستغل الحنة بخلق القرآن لتعذيبهم والإيقاع بهم ، وبجانبه شاعر مصر إذذاك الحسين بن عبد السلام الجلى يشيد بذكره ويتشفى ممن سكل به ،

(١) كان اليهود في كل مدينة أشخاصا معينين يزكون ويدلون وتسجل أسماؤهم وتزداد وتنقص ، لا أن كل إنسان يحق له أن يشهد ، وهذا التفسير يتضح منى ماورد في هذا الباب .

(٢) النجوم الزاهرة ٢٠/٢١٨ .

(٣) ٢٣٢/٢ (٣) .

ويذكر في قصيدة من قصائده أنه نكل بالشافعية وللشافعية ، وما زال
يذهبهم حتى اعترفوا بخلق القرآن ، وصار الأمر كما قال :

كل ينادى بالقرآن وخلقه فشهروهم بمقالة لم تُشهر
لم ترض أن تطلعت بها أفواههم حتى للمساجد خلقه لم تُنكر
لما أزيههم الردى متصورا زعموا بأن الله غيرُ مُصورٍ

فبعض الناس لزم بيته فلم يظهر ، وبعضهم هرب إلى اليمن ، وكان من هرب
ذو النون المصري الصوفى ، ثم عاد قبض عليه وامتنع فأقر .

ولما ولى الزائق ورد كتابه على محمد بن أبى الليث بامتحان الناس أجمعين ،
فلم يبق أحد من قتيه ولا محدث ولا مؤذن ولا معلم حتى أخذ بالحنة ، فهرب
كثير من الناس وملئت السجون من أنكر الحنة ؛ وأمر ابن أبى الليث أن
يكتب على المساجد : (لا إله إلا الله رب القرآن المخلوق) ، فكتب ذلك على
المساجد بفسطاط مصر ، ومنع الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى من الجلوس في
المساجد ، وأمرهم ألا يقرؤوه ^(١) .

واستمر الحال على ذلك في أيام الواثق ، ثم ورد كتاب التوكل مصر برفع
الحنة والسكوت عن هذه المقالة فجلة .

وكان ممن نُكِّل به بمصر في أيام الواثق يوسف بن يحيى البُوَيْطِيُّ صاحب
الإمام الشافعى ووارث علمه — وشي به حرمة المزنى وابن الشافعى ، ولعلمهم
فسوا عليه علمه . وقيل وشي به ابن أبى الليث الحنفى قاضى مصر ، فكتب ابن
أبى دؤاد إلى والى مصر أن يمتحنه ، فأبى أن يقول بخلق القرآن ، وقال : « إنما
خلق الله الخلق بكنء ، فإذا كانت مخلوقة ، فكأن مخلوقا خلق بمخلوق ، ولئن

(١) استيقنا هذا من مواضع مختلفة من كتاب الولاية والقضاء للكنزى .

أدخلتُ عليه (على الواثق) لأصدقته ، ولأموتن في حديدى هذا حتى يأتى قوم يملون أنه قد مات في هذا الشأن قوم في حديدى . وقد حُمل من مصر إلى بغداد ومات في سجنها سنة ٢٣١ .

ولم يقتصر الأمر على محاكمة الولاة للناس ؛ بل كانت مجالس الخاصة والعامة تلوك هذه المسألة . فإذا جلس عالم مجلساً سألَه سائل : هل القرآن مخلوق ؟ وإذا خلا الناس بعضهم إلى بعض تحدثوا في أخبار خالق القرآن ؛ ومن حقد على آخر وأراد أن يدسّ عليه اتهمه بأنه يقول القرآن غير مخلوق .

وقد ورد من ذلك أن البخارى اتهم بأنه يقول إن اللفظ بالقرآن مخلوق ، فلما كان ببسايوز وحضر الناس لسماعه قام إليه رجل فقال : يا أبا عبد الله ما تقول في اللفظ بالقرآن ، أم مخلوق هو أم غير مخلوق ؟ فأعرض عنه ولم يجبه ، فأعاد السؤال فأعرض عنه ، ثم أعاد فالتفت إليه البخارى وقال : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأفعال المباد مخلوقة ، والامتحان بدعة . فشغب الرجل وشغب الناس ، وتفرقوا عنه ^(١) .

وسبب شغبهم عليه أنه أراد أن يفرق بين القرآن وهو كلام الله ، والقرآن الذى هو نطقنا به ، وكتابتنا له ، وأراد أن يقول إن الأول قديم والثانى محدث ، فشغبوا عليه لأنه يقول إن الثانى محدث ، إذ يريدون أن يقال إنه قديم حتى أنفاظنا به .

والأئمة من هذا القبيل كثيرة ، وأسئلة وإجابات ، وفتن ودسائس ، بل وأدخلوا للسألة في اللزاج والأدب أيضاً .

رووا أن رجلاً من الظرفاء سمع آخر يقرأ قراءة قبيحة ، فقال : « أظن هذا

(١) السبكي في طبقات الشافعية ١٠/٢ :

هو القرآن الذى يزعم ابن أبى ذؤاد أنه مخلوق .

ودخل عبادة الخنثى على الواثق وقال له : يا أمير المؤمنين ، أعظم الله أجرك فى القرآن . قال : وبلك ، القرآن يموت ؟ قال : يا أمير المؤمنين كل مخلوق يموت ، بالله يا أمير المؤمنين من يصل بالناس التراويح إذا مات القرآن ؟ فضحك الخليفة وقال : قاتلك الله ! أميك .

وقال أبو العالية :

لو كان رأيك منسوباً إلى رَسَدٍ وكان عزمك عزمًا فيه توفيقُ
لِكان فى الفقه شُغلٌ لو قنعتَ به عن أن تقولَ كلامُ الله مخلوقُ
ماذا عليك وأصل الدين يَجْمَعُكُمْ ما كان فى الفرع لولا الجهل واللوق
وكان بعض القصاص بأصبهان يتشدد فى القول بخلق القرآن ، فسئل معاوية : هل كان مخلوقاً ؟ فقال : نموذ بالله من نهايات الجهالات ... الخ .

* * *

وبعد ، فما هذه المسألة وكيف وصلت إلى ما وصلت إليه ؟ وكيف بلّى بها المسلمون هذا البلاء ؟ وما الداعى إليها ؟ وما وجهه نظر كل فريق ؟ وما نتائجها ؟ هذه أسئلة تجول فى ذهن الباحث لأن المسألة غريبة فى بابها ، وكانت أشبه بحكمة التنقيش تمصن فيها العقائد ويعذب عليها الناس .

أما الداعى لحزب الحكومة من معتزلة وخلفاء ، ففى رأى أن ينتهم حسنة ومصدم حميد ، فقد رأى للمعتزلة من أول أمرهم — من عهد واصل وعمر بن عبيد — أن عقائد الناس قد فسدت ويجب تصحيحها ، وفى نظرهم أن التصحيح يجب أن يدور على توحيد الله وعدله ، وجرم القول فى التوحيد إلى التوحيد بكل

معانيه ، ورأوا أن القول بقدم القرآن تعديد للقديم ، كما أنكروا الصفات لأن فيها تعديداً ، وأنكروا رؤية الله لأن فيها تجسيدا ، فأرادوا أن يدعوا الناس إلى تنزيه فلسفي وتوحيد فلسفي لا تجسيم فيه ، ولا تشبيه ، ولا تعدد ، وكانوا يثيرون دعائهم في الأمصار والبلاد النائية لدعوة الناس إلى ذلك ، فإذا أتيتهم لهم فرصة في سلطة وقوة استعملوها ؛ فن رأوا منه انحرفاً عن الدين ، وميلاً إلى الإلحاد ، وإفساداً لعقيدة الناس ، حاربوه وهددوه ، وإن استطاعوا قتلاً قتله ، وبذلوا جهداً كبيراً في نشر مذهبهم ، وعنونوه بمذهب التوحيد والعدل ، وأرسلوا الدعاة لذلك في الهند وفي المغرب وفي مصر والشام وفي فارس ، فلبى دعوتهم خلق كثير — ولكن في أحوالهم الأولى لم يظفروا بانضمام الحكومة إليهم — ثم ظفروا بالحكومة في آخر الدولة الأموية ، ولكنها كانت صائرة إلى الزوال ، وكانت في شغل عن الاعتزال بتوطيد مركزها الذي ينهار . فلما جاء للمأمون في العصر العباسي مال إلى نفس الفكرة ، ورأى أن يكون مجمعاً يباحث عنده في المذاهب ، وينقد صحيحها من فاسدها ، ويكون الجدل حراً والبحث صريحاً ، فما اتفق عليه رأى ألزم الناس العمل به ^(١) . وشاء القدر أن يكون مظهر هذا مسألة خلق القرآن ، لأنها أثبتت من قبل — كما رأيت — ولأنها مسّت أصلاً من أصول الدين وهو التوحيد ؛ وكان يمكن أن يكون الحكّ مسألة أخرى كروية الله يوم القيامة ، وخلق الأفعال ؛ ونحو ذلك من مسائل الاعتزال ؛ ولكن مسألة خلق القرآن كانت أوضح ، وعُدُّ المنكر فيها أضعف ، فإن رؤية الله يستطيع أن يهرب الجيب بأننا سنكون يوم القيامة خلقاً آخر ، ليست عيوننا كمعينا في الدنيا ، ولأن مسألة خلق الأفعال ليست جلية ، ففي القرآن آيات تدل على هذا وذالك ، أما خلق القرآن فمليه الأدلة العقلية والنقلية جلية .

(١) انظر دليل ذلك فيما نقلنا عنه قبل .

ثم في كل مسائل التاريخ توجه الظروف الحوادث جهات قد لا تنظر على البال ؛ فقد أصدر للأموّن « ديكريتو » بتحليل التمتع وبتفضيل على ، ولكن لم تتطور الحوادث فيهما كتطورها في هذه المسألة ، لأنّ للأمون اكتفى فيها بالقرار ولم يصدر أمراً بالامتحان ؛ أما في خلق القرآن فأصدر أمراً بالامتحان ، وكانت وجهة نظره في ذلك أن القضاء والشهود يجب أن يكونوا مؤمنين ولا يوثق بأحكام القضاء ولا شهادة الشهود إذا فسدت عقيدتهم ؛ كما صرح هو بذلك في كتابه الأول ، ومن اعتد بقدّم القرآن فقد أشرك ، ومتى أشرك لم يصح منه حكم ولا شهادة ؛ ولكنه نظر فرأى قوماً لما امتحنوا أنكروا القول بخلق القرآن وقوماً لم يريدوا أن يصريحوا ؛ وغازله جداً أن يرى قوماً من هؤلاء وهؤلاء يعرف منهم سوء النية وضعف الدين ، فنهى المرتضى والمرابي ، وأنهم قد حملهم على مخالفته حب الخطوة عند العامة ، فتألم من هذا . وكان للأمون مع حمله له لحظات حدة ، وانفعالات غضب ، فتأثره واشتد في طريقه ، وغلا في عمله ، ومن حوله من المعتزلة يدفعونه أيضاً إلى ذلك لأنهم وفق عقيدتهم ، ولأنه وفق هواه .

ومن الناحية الأخرى ، فالتناس من طبيعتهم حب المعارضة والعطف عليها ، سواء في ذلك المعارضة السياسية والمعارضة الدينية ، وهم أشدّ تحمساً للمعارضة الدينية ، فوقف الأمون ورجاله في صف ، ووقف هؤلاء العلماء المعارضون والعامة من ورائهم ، وتكون بذلك معسكران ، وكلّا أفرطت الحكومة في السف أفرطت العامة في التصفيق للمعارض . وظلت كل خطوة تدفع إلى ما وراءها . وكلما علت نفعة حزب أعلى الآخر نفخته حتى تفوقه . وفي عهد المتصم صار زعيم الحكومة للخليفة ؛ وحوله العلماء للمعتزلة ورجال الدولة ؛ وزعيم المعارضة أحمد ابن حنبل وحوله قلوب الشعب .

وتورطت الحكومة وأصبح من الصعب رجوعها ، لأنها من ناحية تمتد
أنها على حق ، وأن خصومها ليسوا إلا مشاغبين ، وأكثرهم يجب التصفيق
أكثر من جههم للحق . ومن ناحية أخرى فالرجوع عن ذلك يضع هينة
الحكومة ، ويمكن العامة وقادتهم الجمل في نظريهم من السيطرة على الحكومة ،
وفي هذا خطر كبير .

هذه هي وجهة نظر المعتزلة والحكومة . وأما وجهة نظري المعارضين ، فيظهر
لي أنهم لم يكونوا جميعاً على رأى واحد كما كانت المعتزلة ، بل كانوا أصنافاً ، أمثلهم
قوم كانوا في باطن أنفسهم مع المعتزلة في أن القرآن مخلوق ، ولكنهم يرون
أن الكلام في هذا لا يصح ، ولا يصح أن يصل إلى العامة ، لأنهم ليسوا أهلاً
للنظر ، وأنا إذا قلنا لم القرآن مخلوق لم يبق في نفوسهم إلا شيء واحد هو عدم
التقديس والإجلال ، وهذا يدعو إلى ضعف العقيدة ، فوجب أن يسد هذا الباب
بتائناً ، حفظاً لدين العامة وهم السواد الأعظم في الأمة . ولذلك كان هؤلاء إذا ستلوا
لم يحيبوا ولم يقولوا إنه مخلوق ولا إنه غير مخلوق ، ولا يزيدون عن قولهم إنه
كلام الله . وزادهم إيماناً بذلك أنها مسألة لم تتر في عهد النبي (ص) ولا صحابته ،
فما الدعى إلى إثارتها الآن ؟ وقد كان إيمان النبي (ص) والصحابة والتابعين
موفوراً من غير هذه المسألة ، والقول فيها بنفى أو إثبات .

ومن هذا القبيل ما روى أن الواثق أتى بشيخ محضرة ابن أبي دؤاد ، فستل :
ما تقول في القرآن ؟ قال الشيخ : لابن أبي دؤاد لم تنصفني ولي السؤال . قيل :
سل . قال : هل هذا شيء علمه رسول الله (ص) وأبو بكر وعمر والخلفاء ؟ أم
شيء لم يعلموه ؟ فقال ابن أبي دؤاد : لم يعلموه . فقال الشيخ : سبحان الله ! شيء
لم يعلموه ، أعلمته أنت ؟ وفي رواية أنه أعاد عليه السؤال ، فقال ابن أبي دؤاد :

علموه ولم يدعوا إليه . فقال الشيخ : هل وسعهم ذلك ؟ قال : نعم : قال الشيخ :
أفلا وسعك ما وسعهم ؟

ومثله ما رواه البغدادي أن بشراً المريسي كتب إلى أبي يحيى منصور بن
محمد يسأله : القرآن خالق أو مخلوق ؟ فكتب إليه أبو يحيى : « عافانا الله وإياك
من كل فتنة ، وجعلنا وإياك من أهل السنة ، ومن لا يرغب بنفسه عن الجماعة ،
فإنه إن فعل فأعظم بها منةً ، وإن لا يفعل فهي المهلكة ، ونحن نقول : إن
الكلام في القرآن بدعة يتكلف الحبيب ما ليس عليه ، ويتعاطى السائل ما ليس
له ، وما نعلم خالقاً إلا الله ، وما سوى الله فمخلوق ، والقرآن كلام الله ، فأنه
بنفسك إلى أسمائه التي سماه الله بها ، فتكون من المبتدعين ، ولا تسم القرآن
باسم من عندك فتكون من الضالين . جعلنا الله وإياك من الذين يخشون ربهم
بالغيب وهم من الساعة مشفقون »^(١)

وقد روى أن البويطي قال له الوالي : قل إن القرآن مخلوق فيما بيني وبينك ،
قال : « إنك يتحدى بي مائة ألف ولا يندرون المعنى »^(٢)

ومن أجل هذا كان أحمد بن حنبل يكره من يتكلم في المسألة بنفي
أو إثبات ، فقد روى أنه قيل للكرائسي : ما تقول في القرآن ؟ قال : كلام الله
غير مخلوق ، فقال له السائل : فما تقول في لفظي القرآن ؟ قال : لفظك به
مخلوق . فروى هذا لأحمد بن حنبل ، فقال : هذه بدعة . وروى أن السائل
رجع إلى الكرائسي وقيل له قول أحمد واستنكاره ، قال الكرائسي : إذا
قلنا لفظك بالقرآن غير مخلوق . فرويت لأحمد فأبكر ذلك أيضاً وقال : هذه
بدعة^(٣) . وعلق السبكي على ذلك بقوله : « وهذا يملك على أن أحمد إنما أشار

بقوله (هذه بدعة) إلى الكلام في أصل المسألة ... والسلف لم يكونوا يذكرون أن لفظنا حادث ، وأن سكوتهم إنما هو عن الكلام في ذلك لا عن اعتقاده . وقال في موضع آخر : « والسز في ذلك تشديدهم في الخوض في علم الكلام خشية أن يجرم الكلام فيه إلى ما ينبغي ، وليس كل علم يفصح به » .

هؤلاء هم أمثل المعارضين ؛ وهناك قوم أدام السخف إلى القول بقدم القرآن حتى المكتوب في الصحاح ، والمفروض به في ألسنتنا ، وهو قول جر إليه ضيق النظر وضعف العقل ، وقد نسب الذهبي إلى ابن جنبل القول بقدم الألفاظ ، وما أظنه كذلك ، كما نفاه السبكي عنه نقياً بآناً .

فإن نحن تساءلنا : أى الحزبين على حق ؟ قلنا : إن المعتزلة والمأمون وإن كان رأيهم العلمى حقاً وصحيحاً ، فإن خصومهم على حق في ألا تثار هذه المسألة أمام العامة . وقد أخطأ المعتزلة والحكومة خطأين : (الأول) إرادتهم إشراك العامة في هذه المسائل ، والعامة أبعد الناس عن ذلك ، وكيف يفهمون علم الكلام وهو علم دقيق تاهت فيه عقول الخاصة ؟ إنما هو للفلاسفة وأمثالهم ، لا للعامة وأشباههم . هل يريد المعتزلة أن يفهم العامة صفات الله ، وهل هي عين الذات أو غير الذات ، وأن الرؤية تقتضى أن يكون للرؤى محدوداً في مكان ؟ إن فهموا هذا فهو خرق في الرأى ، وقد قبل النبي (ص) من الجارية أن تصدق أن الله في السماء وأن تشير إليه ، لأن عقلها لا يسمح لها بأكثر من ذلك ، ولم يحاول أن يفهمها أنه ليس في مكان ، فصاولة المعتزلة نفهم العامة ما هو أدق من ذلك . تكليف بما لا يطاق .

والخطأ الثانى حملهم الحكومة أن تتدخل بسلطانها وسيوفها وساطتها وجنودها وولايتها في هذه المسألة ، فكأنهم أرادوا أن يحملوا مجالسهم للجلل والمناظرة

مجمعا كجامع القاسوة يقررون فيه ما يشاؤون ، ثم يرغبون الناس على القول بما يقررون ، بل زادوا عليهم قسوة وتعذيبا . وقد دلوا بعملهم هذا على جهلهم بتفسية الشعوب ، وجهلهم بتاريخ انتشار البقايد ؛ فالمقيدة لا ينشرها الصديب ، إنما ينشرها الإقناع ، والدعوة بالحكمة والوعظة الحسنة . وقد غلوا غلوا شديدا في أنهم عدو السكوت عن القول بخلق القرآن إشراكا ؛ فالإسلام عماده « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ، فمن قالوا عصم دمه وحسانه بمدعى على الله .

وأشد ما يدعو إلى الغرابة أن يكون مصدر هذا التعذيب والحنة هم المعتزلة الداعين إلى حرية الفكر والقائلين بسلطة العقل ، فقد كان الظن بهؤلاء التسامح في العقيدة والبعد عن الضغط والتعذيب . ولكن المعتزلة كما قلنا كانوا عقليين ، وكانوا مترمطين في عقليتهم ، فهم يؤمنون بسلطان العقل ، ولكنهم يرون أن من لا يحكم عقله كما حكموا أنعم أو كالأنعام . ويجب أن يحل من لا يعقل على قول من يعقل ؛ وفاتهم أن المقول متفاوتة وأنماطها مختلفة ، وأن القول بسلطان العقل يقضى أن يعذر من ضاق عقله ويسمح له أن يسير في حياته حسب عقله الضيق ما لم يضر بمصلحة عامة .

لقد تجلى في هذه الحركة بأجلى بيان صراع العقل والعاطفة ، كان العقل والمتعلق في جانب المعتزلة ، والمواطف في جانب الجمهور والمحدثين . وكان عقل المعتزلة عقلا حاداً جافاً فلسفياً ، وأضعف نقطة فيه أنه يراد أن يفرض على العامة فرضاً ، يراد أن تكون الأمة فلاسفة تعرف الجوهر والعرض والكمية والكيفية ، والمحدود واللا محدود ، والوحدة والتعدد والسكان والجهة ، وإلى الآن لم يخلق الله أمة كلها فلاسفة على هذا النمط ، ولا أدري إن كان ذلك في مصلحة الإنسانية أولا .

وللما رضون شعب يؤمن بقلبه لا عقله ، ولا يستطيع أن يفهم ما يقوله للمعتزة في صفات الله ، وزادهم فيه كراهية أن الحكومة تنصره ، والجنود بسببها وسياطها تؤيده ، وأصحاب المناصب الكبيرة في كل ولاية تمتحن فيه ، والناس دائماً يكرهون من أعماق قلوبهم هذه المظاهر ، ويذهنون الخارج عليها بطلا ، ويمثلون رجال الدين يوم يعتمدون عنها ، ويعتمدون من يزهد فيها . وكثب التراجم مملوءة بإطراء من رفض عطائه من واليه وسلطان ؛ فلما رأوا السلطة تؤيد القول بخلق القرآن جال الشك في نفوسهم ، وأحسوا إحساساً من طريق الإلهام أن هذا القول لا يتفق والدين ؛ والمقلد من علماء المحدثين فطنوا إلى هذا ورأوا أن العامة إذا تفلسفوا أخلدوا ، وإذا قلت لهم إن القرآن مخلوق فذلك يساوى أنه يصح الرد عليه ، ويموز الإتيان بمثله وتصح مخالفته ، ويمكن للعقل أن يأتي في التشريع ونحوه بخير منه ، إلى غير ذلك من الممانع الغامضة التي قد تجول — مع غرضها — في أنفسهم ولا يستطيعون التعبير عنها ، فرأى هؤلاء المقلد من المحدثين أن الكلام في نفس للوضع لا يصح لا بالنفي ولا بالإثبات ، وعبروا عن ذلك بأن الكلام فيه بدعة ، حتى امتنعوا أن يقولوا ما هو ظاهر بالبداهة لا يفكره عاقل ، وهو أن ألقائنا بالقرآن مخلوق ، والحروف والورق في اللصاحف مخلوقة ، فهذا يكاد يكون محسوساً ، فألقائنا تنفي بمجرد النطق بها ، وللصنف عرضة للحريق والنفاد بالزمان ، ولكنهم مع إيمانهم بهذا لا يريدون أن يقولوا به البعد الذي ذكرنا . فطلاق عقل المقلد من المحدثين مع عواطف العامة ، وكونوا جهة واحدة ، وزادهم قوة ممنوعة أن الجنود والسلاح ليست معهم ، وأن المذاب يوقع عليهم ، وأن فضيلة التضحية إنما تظهر من جانبهم ، وكلما غلب أحد من رجالانهم زادهم برأيهم إيماناً — وهذا ما صرح به كبرائهم

كأحمد بن حنبل وأحمد بن نصر والبُيُوطي ، فقد قالوا جميعاً أقوالاً متشابهة تدل على أن إيمان العامة أصبح في عنتهم ، وأن إقرارهم بخلق القرآن هزيمة للشعب ، وهزيمة لإيمان الشعب ، وشعور بخذلان الدين ، فليضحوا بدمائهم وأفسهم نصرته للدين وإعلاء لكلمة الله .

ومن الحق أن قول إن في كل من للعسكرين كان مخلصون لعقيدتهم ، فأنا أعتقد أن مثل الأمان والوفاق وأحمد بن أبي دؤاد كانوا مخلصين في آرائهم ، رأوا أن ما يقولونه هو الحق ، وأنا معهم أنه هو الحق ، وإن لم أكن معهم في أن كل حق يقال لكل إنسان ، وإن لم أكن معهم أيضاً في إلزام الناس أن يقولوا ما أرى أنا أنه الحق ، ولكن الكثير في هذا العسكر أتباع كل سلطان ، إن قالت السلطة هو أحر فهو أحر ، أو أسود فهو أسود . ويمبر عن ذلك تمام التمييز ما روى من أن جندياً قال لأحمد بن حنبل لما امتحن أمام المعتصم : « ويحك ! إمامك على رأسك قائم ، والناس حولك ، وتريد أن تغلب هؤلاء جميعاً ؟ » ، وكثير من هؤلاء رأوا أنهم لا يستطيعون أن يبقوا في مناصبهم إلا إذا جازوا السلطة في رأيها فقالوا بذلك ؛ كما أن في للعسكر الآخر مخلصين كان حنبل وأشباهه ، ومنهم من أعجبه تصفيق العامة ، خصوصاً إذا لم يصل الأمر إلى السيف ، ففضلوا أن يكونوا أبطال العامة على أن يكونوا جنوداً مجبولين في معسكر السلطان ، لا سيما وكره العامة يكون أحياناً أنسكى وأوجع من سياط الحكومة ، ومكافأة الجمهور قد تكون أروع من مكافأة الحكومة ؛ فقد كوفي أحمد بن حنبل من جمهور المسلمين مكافأة ابن منها مكافأة للأمان والمعتصم والوفاق لابن أبي دؤاد ؟ فهدمات أحمد فقال فيه القاتل أضفى ابن حنبل محنة مأمونة . وبحب أحمد يُعرفُ المتناك وإذا رأيت لأحمد متنعماً فاعلم بأن ستوره ستهتك

ويقول عبد الوهاب الوراق في جئازة ابن حنبل : « ما بلغنا أن جمعا كان في الجاهلية والإسلام مثله ، حتى إن للواضع التي وقف فيها الناس مسخت وحُزِرَتْ ، فإذا هي نحو من ألف ألف ، وحزرتا على السور نحواً من ستين ألف امرأة » ، وكان الناس في الشوارع والمساجد حتى تمطّل بعض الباعة ، وحيل بينهم وبين البيع والشراء ، وقيل في عدد للصّليين عليه إنهم كانوا نحو ألف ألف وثلاثمائة ألف سوى من كان في السفن الخ .

أضف إلى ذلك حرمة العلماء والمُحدّثين له ، حتى إن من وثقه ابن حنبل وثّق ، ومن ضعفه ضعف ، وكان أحد الأسباب التي يَبْنِي عليها توثيقه وتضعيفه القول بخلق القرآن وعدمه .

وكان بجانب هؤلاء المعتلاء من المراضين طائفة أخرى سقيمة ضيقة العقل ، لا تمتنع عن الكلام في القرآن ، ولكنها تقول بقدمه حتى المكتوب والمفوظ ، وربما دعاهم إلى ذلك أنهم رأوا الأئمة الكبار كأحمد بن حنبل يعارضون المعتزلة ، فلم يفهموا سر معارضتهم ووجهة نظرهم ، فظنوا أن المعتزلة يقولون بخلق القرآن ، فيجب أن يقولوا هم بقدمه في كل مظاهره ، وقد حكى هذا القول عن كثيرين

ثم نلاحظ أن ما نقل إلينا من المناظرات كان ضعيفاً سطحياً ، فلم يتعرض المتجادلون لجوهر المسألة ، ولا أثاروا حقيقة الشاكل ، ولا برهنوا البراهين العقلية على وجهه نظرهم ، ولا دخلوا في الصميم من الموضوع . وإذا نحن وازنا بين هذه المناقشات التي رويت وبين الكتب التي صدرت عن المؤمنون ، وجدنا كتب المؤمنون تعرضت لجوهر الموضوع ، بآيات ووجهة نظره ونظر حربه بخير مما تعرضت له المناظرات . ولعل السبب في ذلك أمران ، (الأول) : أن المؤمنون أثناء

المنافرات كان قد لحق بربه وخرج من ميدان المناظرة ، وقد كان من أكبر أصحابه عقلا ومن أقدم إقتناعا ، ومن أوقفهم على حقيقة الموضوع . (والثاني) : أن المناظرة كانت بين المعتزلة وخصومهم ، وخصومهم محدثون لا يرون علم الكلام ولا يقرأونه ، ولا يملكون مصطلحاته وقواعده ومبادئه ، فكان المعتزلة إذا ناظروهم في شيء من ذلك قالوا المحدثون : لا نعلم شيئا مما تقولون ، كما حدث مع ابن حنبل ، فيضطرون إذا إلى المجادلة فقط في النصوص وفي المنقول لا المقول ، وهي دائرة ضيقة لا تتسع لبيان الأسباب الخفية والدواعي العقلية .



ولعل المعتزلة أو كبراءم كانوا يؤملون من وراء هذه المسألة آمالا واسعة ، فكأنوا يؤملون أن يصبح الاعتزال مذهب الدولة الرسمي ، كما أن الإسلام دينها الرسمي ، فإذا تم ذلك انتشر الاعتزال تحت حماية الدولة ، وأصبح أكثر المسلمين معتزلة ، فوحوا الله كما يوحون ، واعتنقوا أصول الاعتزال كما يعتنقون ، وعمر المسلمون في أفكارهم ، فأصبح الشرعون لا يتقبلون بالحديث تفيد المحدثين ، إنما يستعملون العقل ويزنون الأمور بالمصالح العامة ، ولا يرجعون إلى نص إلا أن يكون قرآنا أو حديثا مجمعا عليه ؛ وتتحرر عقول المؤرخين من المسلمين ، فيتعرضون للأحداث الإسلامية بعقل صريح ونقد حر ، فيشرّحون أعمال الصحابة والتابعين ويضمونها في نفس الميزان الذي توزن به أعمال غيرهم من الناس ؛ ثم تهجم العقول على فلسفة اليونان والمهند والفرس فتستقي منها ، وتعمل فيها — عموما ، وتأخذ منها ما لا يتناقض مع القرآن والحديث المجمع عليه . وتتحرر عقول العامة فلا يخافون من جن ، لأن الجن لا ترى ، ولا تصدق بقول وسعلاة ، وعلى العموم لا يشلها الخوف من الطرافات ؛ ولا يشلها الخوف من الله

لأن الله في نظر المعتزلة ليس حاكماً مستبداً ، بل هو تعالى قد أزم نفسه بقوانين العدل ، فالعدل سيزنه تعالى وسيرتنا ، وقانونه وقانوننا ، ثم يؤمن الناس أنهم متسلطون على إرادتهم ، قادرون على الخير والشر ، ما صدر من خير فن خلقهم ويارادتهم ، وما صدر من شر فن خلقهم ويارادتهم ، ومن أجل ذلك يُجَزَّؤْنَ الجزاء الحسن والجزاء السيئ ، فلا يرتكن أحد إلى القدر ، ولا يتوقع مسمى مثوبة ، ولا محسن عقوبة ، بل جزاء الإحسان الإحسان ، والإساءة الإساءة ، وبهذا تكثر أعمال الخير في العالم ، وتقل أعمال الشر ، لأن التشكك في النتيجة ، واعتقاد الإنسان أنه قد يفر له إذا أساء ، وقد يعاقب إذا أحسن ، يقلل إيمانه في الخير والشر . قالوا : فإذا سررت هذه الليالي في الناس وفقدتها الحكومة زماناً ، أشربت قلوبهم ، وجرت عليها عاداتهم ، ونشأ عليها ناشئهم ، فأصبح العالم الإنساني خير العوالم ؛ فلنحصل شروو الحمة ، ولنذهب بعض الضحايا ، فالنباية تبرر الوسيلة ، ولا نصل إلى الحق إلا بالخوض في كثير من الباطل .

لعل هذا وأمثاله كلن هو ما يتوقمه كبار المعتزلة عندما انغمسوا في الحمة ، ولكن ماذا كان ؟

كره الناس الاعتزال لأن الحكومة احتضنته ، ولأن للمعتزلة أيام دولتهم عصفوا بالناس وبالخديين والعلماء ، واستباحوا دماءهم ، وملأوا منهم السجون ؛ واستغل المشنعون هذا فأساءوا سمعتهم ، وشوهوا دعوتهم ، ودخلوا على أذهان العامة من الباب الذي يتفق وعقليتهم . قالوا : إن للمعتزلة لا يرون أن الله يرى يوم القيامة ، غرماً المؤمنين من أكبر لثة ، والمعتزلة يقولون بخلق القرآن ، فأذكروا قدسيته وعظمته وجلاله ؛ وقالوا إن الإنسان يخلق أفعال الناس ، فجعلوا مع الله آلهة يخلقون . ثم كان المعتزلة في دولتهم لا يضحون ، بل يغمون المال

والنائب والجاه ، والمحدثون يضعون بالمال والنائب والجاه والنفس ، والناس مع من يضحي ولو لم يسألوا لم ضحى فتجتمع في اسم الاعتزال كل هذه المعاني الكريمة وأمثالها .

وجاء المتوكل فأعلن سنة ٢٣٤ إبطال القول بخلق القرآن ، وهدد من أثار هذه المسألة ، ودعاه إلى ذلك ما رأى من قوة الرأي العام ضد الاعتزال ، وما سببته هذه المسألة من مشاكل للدولة ؛ فرأى أن يخلص من هذه المشاكل ، ويربح نفسه وحكومته منها ، ولم يقف موقف الحياد ، بل أظهر الميل للمحدثين . ووقف بجانبهم « فاستقدم المحدثين إلى سامرا ، وأجزل عطائهم ، وأكرمهم » . وأمرهم بأن يحدثوا بأجاديث الصفات والرؤية . وجلس أبو بكر بن أبي شيبة في جامع الرصافة ، فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس ، وجلس أخوه في جامع المنصور ، فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس ؛ وتوفر دعاء الخلق للمتوكل ، وبالفوا في الثناء عليه والتعظيم له ... ثم أمر نائب مصر أن يعلق لحية قاضي القضاة بمصر أبي بكر محمد بن أبي الليث ، (وهو الذي عذب الناس في المحنة) ، وأن يضربه ويطوف به على حمار فقل ... وولى القضاء بدله الحارث بن مسكين من أصحاب مالك »^(١) . ومدح أبو بكر بن الخبازة المتوكل في ذلك فقال :

وبعدُ فإنَّ السَّنةَ اليَومَ أَصْبَحَتْ مَعْرَزةً حَتَّى كَأَنَّ لَمْ تُدَلَّلِ
تَصُولَ وَتَسْطُو إِذْ أَقِيمَ مَنَارُهَا وَحَطَّ مَنَارَ الْإِنْفَكِ وَالزُّورِ مِنْ عَلِيٍّ
وَوَلَّى أَخُو الْإِدْبَاعِ فِي الدِّينِ هَارِيًّا إِلَى النَّارِ يَهْوَى مُدِيرًا غَيْرَ مَقْبُولِ
شَقِيَ اللَّهُ مِنْهُمْ بِالْخَلِيفَةِ جَفَرٍ خَلِيفَتِهِ ذِي السَّنَةِ التَّوَكُّلِ
خَلِيفَةَ رُبِّي وَابْنَ عَمِّ نَبِيِّهِ وَخَيْرَ بَنِي الْعَبَّاسِ مِنْ مَنُومِلِ

وَجَامِيعَ تَحْلِي الدينِ بعدَ تَنَقُّصِ
أَطالَ لنا رَبُّ العبادِ بقاءَهُ
وبوَأَهُ بالنصرِ للَّذينَ جَنَّسَهُ
ووصفه السعوى قال : « لما أفضت الخلافة للمتوكل أمر يترك النظر
والباحثة في الجدال ، والتَّركَ لما كان عليه الناس في أيام المتعمم والواثق ، وأمر
الناس بالتسليم والتقليد ، وأمر الشيوخ المحدثين بالتحديث ، وإظهار السنة
والجماعة » (١).

ومدحه البحرى بقصائد كثيرة ، منها في هذا النسخ الذى نحن بصدده ، قوله :

قُلْ للخليفة جَمْعُ آلِ سَتَوَكَّلِ ابنِ المتعمم
الترغى ابنِ المجبى . والتعمم ابن التتيم
أما الرَّعِيَّةُ فهى من أمانِ عَذْلِكَ فى حَرَمِ
يا بانيَ المجدِ الَّذي قد كان قَوْصَ فائِزِهِم
إِسْلَمَ لِهَيْدِ عَمْدِ فَلِذَا سَلِمَتْ قَدَ سَلِمَ
فلنا الهدى بعد المسى بِكَ والحق بعد العدم

ومع أنه كان من أعظم الخلفاء ، فقد مدحه أهل السنة ، واعتصموا له سوء فعله
لرفع الحجة . ورأى له كثير من المحدثين روى في الثام تذكر أن الله غفر له .
وكان من أثر هذا حدوث رد فعل عنيف ، فانتصر المحدثون انتصاراً هائلاً ،
وأخذوا ينتقمون من المعتزلة بأيديهم وعلمهم ، وأخذوا يمحون المعتزلة محو
شنيعاً ، بل يمحون من امتحن فأقر ؛ وأخذ أحمد بن حنبل رئيس المحدثين
يشرع الناس ، فيحكم على هذا بالضعف ، وهذا بالقوة ، وكان من أكبر

أدواته في ليزان القول بخلق القرآن ، ولم يرض حتى على من خاف على نفسه
فاقره ، ولم بعد هذا إكراهاً . وسئل : إذا اجتمع رجلان ، أحدهما قد امتنع ،
والآخر لم يمتنع ، ثم حضرت الصلاة فأيهما يقدم ؟ قال : يقدم الذي لم يمتنع .
وسئل عن قال لفظي بالقرآن مخلوق ، فقال : هذا لا يكلم ، ولا يصلى خلفه ،
وإن صلى رجل أعاد . واجتمع الأشعث بن قيس وجرير على جنازة ، قدم
الأشعث جريراً وقال له : إني ارتددت (أى بالقول بخلق القرآن) وأنت لم ترتد .
فروى هذا الخبر لابن حنبل فأعجب به . وبلغ ابن حنبل أن القواريري سلم على
ابن رباح ؛ فلما أراد القواريري أن يزور ابن حنبل قال له : ألم يكن ما كان
من الإجابة حتى سلمت على ابن رباح ؟ ورد الباب في وجهه . وجاءه الخزامي
— وكان قد بلغ ابن حنبل أنه زار أحمد بن أبي دؤاد — فطرده ابن حنبل ،
وأغلق وزاده الباب . ونهى الشهود عن أن يشهدوا أمام قاضى جمى (يريد
مفتزياً) ولو استعدي عليه^(١) .

وماتت سلطة المحدثين وعلى رأسهم الخبابة ، وقوى نفوذهم حتى كانوا
حكومة داخل الحكومة ، وحتى ذكروا أن عمداً بن جرير الطبري صاحب
التفسير والتاريخ ألف كتاباً في اختلاف الفقهاء لم يذكر فيه أحمد بن حنبل ، فسئل
عن ذلك فقال : لم يكن أحمد قتيلاً ، إنما كان محدثاً ، وما رأيت له أصحاباً يقول
عليهم ، فأساء ذلك الخبابة ، وقالوا إنه رافضى ؛ وسألوه عن حديث الجلوس
على العرش فقال : إنه محال ، وأنشد :

سبحان من ليس له أنيسٌ ولا له في عرشه جليئسٌ

فتموا الناس من الجلوس إليه ، ومن الدخول عليه ، ورموه بمحارمهم ، فلما

(١) نقلنا هذه الأخبار من كتابه ابن الصائغ في ترجمة ابن حنبل (مخطوط) .

لزم داره رموه بالحجارة حتى تكسدت ، وحتى ركب صاحب الشرطة ومعه
أولف من الجند لمنع العامة عنه ورفع الحجارة

وبالتوا بعد في ذلك ، حتى إنه في سنة ٣٢٣ « عظم أمر الخابلة ببشاد
وقربت شوكتهم ، وضاروا يكبسون دور القواد والعمام ، وإن وجدوا نبيذاً
أراقوه ، وإن وجدوا مفتية ضربوها وكسروا آلة الفناء ، فأرهبوا بغداد » .

فكان سلطانهم وقوة شوكتهم إجابة لعمل المعتزلة قبلهم . ومن عهد التوكل
ونجم المعتزلة في أيلول ، ومن اعتزل فسيراً ، فإن جهر احتاج إلى شجاعة كبيرة ،
وعرض نفسه لنصب الناس عليه وكرههم له — يروي ابن زولاقي أخبار سيبيويه
المصري الوسوس المولود سنة ٢٨٤ ولتوفي سنة ٣٥٨ « أن سيبيويه هذا اشتقى
الجلد وعلم الكلام ، وأخذ علم الاعتزال عن أبي علي بن موسى القاضي الواسطي
وكان وجه المتكلمين بمصر ؛ وكان سيبيويه يظهر الكلام في الاعتزال في الطرق
والأسواق فيجتمعت ، لما هو عليه (أي من الوسوسة والجنون) ؛ حدثني من
خضره يوم الجمعة في سوق الوراقين في جمع كبير ، وفي الحاضر بن أبو عمران موسى
ابن رباح الفارسي المتكلم أحد شيوخ المعتزلة للجمهورين ، فكان سيبيويه يصيح
ويقول الدار دار كفر ، حسبكم أنه لم يبق في هذه البلدة العظيمة أحد يقول
القرآن مخلوق إلا أنا وهذا الشيخ أبو عمران أبقاه الله ، ققام أبو عمران يعلو
حافياً خوفاً على نفسه حتى لحقه رجل يملكه » ^(١) .

فمن عهد التوكل والسيادة للمحدثين ومنهجهم ، ولم يسترد المعتزلة سلطتهم
 يوماً بعد الحقبة .

بقدر كان عمرو بن غنيد نظراً من ثمانية وابن أبي دؤاد ، فقد عرض

(١) كتاب أخبار سيبيويه المصري ص ١٨

النصور على عمرو بن عبيد أن يسى له قوماً من أصحابه المعتزلة ليعهد إليهم ببعض أموره في الدولة فأبى ، ولكن ثمانية وابن أبي دؤاد وأمثالها اختطوا خطة الارتفاع بالحكومة فغسروا دولتهم . وكان النصور أصدق نظراً من السامون ، فأدرك النصور حق الإدراك مركز الخلافة ، وأنها فوق الأحزاب وفوق المذاهب الدينية ، يستمين بكل المذاهب ، ولا يخضع سلطانه لواحد منها ، يقترب للمعتزلة إذا شاء ، ويقترب للمحدثين والفقهاء ما لم تقض تماثيل أحدهم بشيء يمس سلطانه ، فهناك التنكيل . أما في غير ذلك فواسع الصدر للجميع . ولكن السامون خلط بين منصب الخليفة ومنصب العلم ، فأراد أن يكون خليفة ومعلماً معاً ، وفاته أن طيبة الملك والخلافة إصدار الأوامر الحاسمة التي لا تحمل جدلاً ولا مناقشة . وطبيعة العلم أن يعرض النظريات ، ثم توضع نظرياته على بساط البحث ، فتارة تقبل وتارة ترفض ، والطبيعتان مختلفتان ، فتعرض قوانين الدولة وأوامر الخليفة للبحث بها والشك فيها ففسد لها ، ونظريات العلم إذا اتخذت شكل « دكرتو » أفسدت العلم . وهذا ما حدث من السامون يوم أن أصدر « ديكريته » بخلق القرآن ، فقد صيغ هذه النظرية العلمية صيغة الأوامر الرسمية ، وعاقب مخالفتها معاقبة من يخالف أمراً رسمياً ، فكانت النتيجة إخفاكاً تاماً له ولبن خلقه على مبدئه . وكانت إخفاكاً للمعتزلة لأنهم ربطوا أنفسهم به وبهم ، ورضوا عنه وعنهم ، وغامروا في الفتنة ، وتولوا أمر الحقنة .

والآن يحق لنا أن نتساءل : هل كان في مصلحة المسلمين موت الاعتزال وانتصار المحدثين ؟

في رأي أن ذلك لم يكن في مصلحتهم ، وأنه كان خيراً للمسلمين ألا يدخل المعتزلة في أحضان الدولة ، وأن يعيشوا كما عاشوا في عهد النصور ، وأول عهد

الأمون ؛ فلو ساروا على هذا النهج ، وسار المحدثون على النهج الذى وضعوه لأنفسهم ، لانتفع المسلمون من ذلك أكبر نفع ، ولتغير تاريخ الإسلام ؛ فحزب المعتزلة يمثل حزب الأحرار ، وحزب المحدثين يمثل حزب المحافظين ؛ ومن مصلحة الأمة أن يكون الحزبان ، يدفع للمعتزلة الناس إلى إعمال العقل ، وإطلاق الفكر ويقدمون الناس بمشاعلهم وأصواتهم ينيرون السبيل أمامهم ؛ ومحافظ المحدثون على العادات والتقاليد للورثة ، ويتملقون بأذيال المعتزلة يمتنعونهم أن يندفعوا فى السير حتى لا يَبْتَثِرُوا ، فتسير الأمة سيراً هيناً ، ولكن إلى الأمام دائماً . وإخلاء السبيل أمام طائفة من الطائفتين وقدان الأخرى ضار ضرراً بليغاً .

فلما ذهب ضوء المعتزلة وقع الناس تحت سلطان المحدثين وأمثالهم من الفقهاء ، وظلوا تحت هذا السلطان من عهد المتوكل إلى ما قبل اليوم بقليل ؛ فكانت النتيجة جهوداً بحتاً ، عِلْمُ العالم أن يحفظ الأحاديث وبروها كما سمعها ، ويفسرها تفسيراً لغوياً ويشرح رجال السند كما شرحه الأقدمون ، هذا ثقة ، وهذا ضعيف ، من غير نقد عقلى ؛ وفاقه الفقيه أن يروى أقوال الأئمة قبله ، فإذا عرضت مسألة جديدة لم تكن ، قصارى جهد المجتهد أن يخرجها على أصول إمامه . وتحجبنى عبارة السعوى « السابقة ، وهى أن المتوكل أمر الناس بالتسليم والتقليد ؛ فهذه هى طبائع العلماء من عهد المتوكل ، تسليم بالقضاء والقدر ، وتسليم بما كان وما يكون ، وتقليد للسابقين ، وتقليد فى الفتاوى والآراء ، ومن ثم تكاد تكون الكتب المؤلفة فى الحديث والفقه والتفسير ، بل والنحو واللغة من عهد المتوكل صورة واحدة ، إن اختلفت فى شيء فاختلفت فى الإطناب والإيجاز والبسط والاختصار . أما الترتيب فواحد ، وأما الأمثلة فواحدة ، وأما العبارة الناعضة فى الكتاب الأول فعامضة فى الكتاب الأخير ؛ كلها خضعت لأمر المتوكل بالتسليم

والتقليد ، واندمت فيها كلها الشخصية لأن الشخصية عدوة التسليم والتقليد .
ولو بقي الاعتزال لتلون المسلمون بلون آخر أجمل من لونهم الذى تلونوا به .

نعم وجد في الإسلام فرقة الفلاسفة وقاموا على أنقاض المعتزلة ، وكان من هؤلاء الفلاسفة أمثال الفارابى وابن سينا وابن رشد وأبوالمعتمد ، ولكنهم في الحقيقة لم يبنوا غناء المعتزلة . فقد كان الفلاسفة فلاسفة أولاً ودينين آخرأ ، لا ينظرون إلى الدين إلا عندما تتعارض نظرية فلسفية مع الدين فيجدون للتوفيق بينهما ، أما المعتزلة فكانوا دينيين أولاً وفلاسفة آخرأ ، مهمهم الأول تعاليم الدين مفلسفياً ، والقرآن معقولاً ؛ وهم الفلاسفة آراء أرسطو وأفلاطون بحيث لا تصطدم مع الإسلام ، وشتان بين النظرتين وبين الصبغتين . من أجل ذلك تعرض المعتزلة لمسايل الدين عن قرب ، وتعرضوا للجدّين وصلبهم ، وللفقهاء ونازولهم ، وكانوا يقررون الأصل الدينى ويردون على مخالفيهم في وضوح وخلاء ؛ أما الفلاسفة فأرادوا أن يكونوا في سماءهم الفلسفية ، وودوا لو بنّوا الدين جانباً ، فإن كان ولا بد فحاولوا للتوفيق حتى لا يشور عليهم رجال الدين . لذلك أرى أن الفلاسفة لم يمسوا الحياة الواقعية للمسلمين ، وكانوا في فلسفتهم اليونانية كالمفوضية اليونانية في البلاد الإسلامية ، لا تمس مصالح الأمة التى تقيم فيها إلا عند التعارض مع مصلحتها . أما المعتزلة فتريد احتلالاً وتريد إصلاحاً وتريد توجيهاً ، ولا تطمئن لعيشة العزلة . وناحية أخرى ، وهى : أن المعتزلة كانوا أئمة البيان في الأمة العربية ، وعلى رأسهم النظم والملاحظ وبشر بن المتوكل وثمامة ، وأحمد بن أبي داود . كل منهم إمام البيان في عصره ، قد تتقوا ثقافة عربية واسعة . يعرفون أشعار العرب وأخبارهم وآدابهم ، ويعرفون السانى العميقة التى هدام إليها علم الكلام ، فكانوا أدباء من نوع عريق لا يداينهم فيه غيرهم ؛ ومن ثم اخترعوا علم البلاغة كما أشرت

من قبل — فكانوا من هذه الناحية أكثر اتصالاً بالأمة الإسلامية وأبعد تأثيراً ،
إن لم يقرأ الناس كلامهم لاعتزالهم قراءه ولأدبهم وبلاغتهم ، فكان الاعتزال يندس
في ثنايا قولهم المذهب ، ومنطقهم الفصيح ، ومعانيهم السائمة ؛ أما عبارة الفلاسفة
فعبارة جافة غامضة ، كأنها رموز وإشارات ، قد ملئت بالمصطلحات الثقيلة
والعبارات الركيكة ، فكانت وقفاً عليهم وعلى من تلبذ لم لا تعدوم ، فكانهم
ألقوها واشترطوا في فهمها أن يكونوا معها ليشرحوها ، فكانوا بذلك أمة وحدهم
في عقليتهم وعباراتهم ، فضاعت دائرتهم ، وضعف أثرهم .

ومن أجل هذا لا أرى أن فلاسفة المسلمين سداً مسد للعتزة ، بل ظلت
سلطة المحدثين كما هي لم تتأثر بالفلاسفة أبداً ؛ والفلاسفة كانوا يمدحون الله على
السلامة منهم ، ويرجون أنه يديم عليهم السعادة التي يشعرون بها في تفكيرهم
الساوي لليتافيزيقي .

لقد أدى للعتزة للإسلام خدمة لا تقدر ، فقد جاءت الدولة العباسية تسمى
الفرس لأنها قامت على أكتافهم ، وطارت من على عاتقهم ، ولكن مذاهب
الفرس ثنوية وتشبيهية وتبسيمة ونحو ذلك ، وفي إعطاء الحرية للفرس خطر في
دخول هذه المذاهب وتسربها إلى المسلمين ؛ وقرب العباسيون اليهود والنصارى
واستخدموهم في الطب وغير الطب ، وكلفوهم الترجمة إلى العربية ، فكان ذلك
داعياً إلى تقريبهم واختلاط المسلمين بهم أكثر من اختلاطهم في العصر الأموي .
فشعور الفرس واليهود والنصارى بهذه الحرية مكن طائفة منهم أن يتسللوا بأديانهم
القديمية يريدون نشرها ، ولذلك نجد في هذا العصر دعاة كثيرين يدعون إلى ثنوية
الفرس ومانوية الفرس ، وبعض تماثيل اليهودية والنصرانية ، وبعض تماثيل
الهنود الأقدمين ؛ وبعض هؤلاء الدعاة تسربوا بالإسلام ، وبعضهم دعا دعوته في

علانية ، وأبيح الجدل والمناظرة في أدق المسائل وأعقها ، ولم يكن المحدثون والفقهاء يستطيعون أن يقفوا أمامهم ، لأن المحدثين وأمثالهم مهرة في النصوص ، والذي ينكر الإسلام لا يقتنع بمجرد ذكر آية أو رواية حديث ، إنما يريدون دلائل عقلية على وجود الله وعلى نبوة محمد (ص) ؛ وعلى صحة أن القرآن من عند الله ، كما يريدون دلائل عقلية على بطلان مذاهبهم ؛ وكان هؤلاء جميعاً من ثنوية ويهود ونصارى قد تسلموا بالفلسفة اليونانية ، واستخدموا منطقها فكثرت أوهامهم براهين على مذاهبهم ، واستخدموا اللاهوت اليوناني يذعنون به معقداً لهم ؛ فكان لابد لمن يقتنعهم ورد عليهم أن يتسلح بسلاحهم ، وأن يكون على معرفة تامة بأساليبهم وأسرار مذاهبهم ، فيقرع حجة عقلية بحجة عقلية ، ويحصى للمسلمين من هجومهم ، وبث دعواتهم ، فلم يبق بهذه المهمة ، ويحمل هذا العبء في ذلك العصر إلا المعتزلة ، فقد نازلوا التنوية والديصانية والدمرية ، واضطهروا بشراً وجريراً بن حازم السعدي في البصرة ، وجعلوا قوماً من التنوية يدخلون في الإسلام بناء على دعوتهم ، وألقوا الكتب الكثيرة في الرد عليهم ، ونازلوا اليهود والنصارى وردوا عليهم ، وألقوا في إثبات النبوة عامة ، وفي إثبات نبوة محمد خاصة ، وأبوا في ذلك بلاء حسناً ؛ ولعل هذا هو السبب في أننا لا نجد — فيما وصل إلينا — لتعاليم المعتزلة نظاماً عاماً في البحث شاملاً مرتباً ، ولكن مسألة من هنا ومسألة من هناك حسب الجدل والمناظرة ، لا حسب العقل الهادي الذي يرتب في حجرته الأبواب والفصول ترتيباً منطقياً ، فالمسائل تثار حسب اتفاق ، إما في الجواب الوثني أو اليهودي أو النصراني ، أو في جواب مجالس الخلفاء ، أو مجالس العلماء ، ويرد عليها المعتزلة ، وتدون فيها آراؤهم من غير نظام إلا النظام الزمني في ظهور المسألة . ولا يدري إلا الله ماذا كان يكون من الشر على المسلمين لو لم يقف للمعتزلة هذا

لوقوف وقت هجوم خصوم الإسلام بهذه القوة التي هجموا بها ، بل إن الأسلحة التي نسلح بها المسلمون بعدُ من علم الكلام على النمط الذي وضعه أبو الحسن الأشعري وخلفه ، هي — من غير شك — وليدة الاعتزال ، وترتيب لآراء المعتزلة ، وتعديل لبعضها ، وما كانت تكون لولاها .

فلما ضف شأن المعتزلة بعد الحفنة ظل المسلمون تحت تأثير حزب المحافظين نحواً من ألف سنة ، حتى جاءت النهضة الحديثة . وفي الواقع أن فيها لونا من ألوان الاعتزال ، ففيها الشك والتجربة وهما منهجان من منهج الاعتزال ، كما رأيت في النظم والجاحظ ؛ وفيها الإيمان بسلطة العقل ، وحرية الإرادة ؛ وبعبارة أخرى خالق الإنسان لأفعال نفسه ، وما يتبع ذلك من مسئولية ، وفيها حرية الجدل والبحث والمناظرة ، وفيها شعور الإنسان بشخصيته ، وعدم تحميل القدر كل تبعه ومسئولية ، إلى كثير من أمثال ذلك ، وكلها مبادئ — كما رأينا — قد قال بها المعتزلة وجروا عليها . وربما كان الفارق الوحيد بين تعاليم المعتزلة وتعاليم النهضة الحديثة ، أن تعاليم المعتزلة لهذه المبادئ كانت مؤسسة على الدين ، وتعاليم النهضة الحديثة مؤسسة على العقل الصرف ؛ وبعبارة أخرى كان المعتزلة يرون هذه المبادئ ديناً ، والنهضة الحديثة تراها عقلاً ، فارتبطت هذه المبادئ عند المعتزلة بالدين أتم الاتصال ، ولم تتصل بالدين في النهضة الحديثة ، بل كانت في كثير من المظاهر والأحوال خروجاً على الدين .

في رأيي أن من أكبر مصائب السليين موت المعتزلة ، وعلى أنفسهم جثوا .

الفصل الثاني

الشيعة

عرفنا من الفصل الذي كُتِبَ عن الشيعة في « فجر الإسلام » أن التشيع أسسه الاعتقاد بأن « علياً » وذريته أحق الناس بالخلافة ، وأن علياً كان أحق بها من أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم عهد له بها من بعده ، وكان كل إمام يعهد بها لمن بعده : فأم خلاف بين الشيعة وغيرهم مسألة « الخلافة » لِمَنْ تكون . وإذ كان الخليفة يجمع في يديه الشئون الدينية والشئون السياسية ؛ كان الخلاف بين الشيعة وغيرهم خلافاً دينياً وسياسياً ، وإن كان الخلاف السياسي مصبوغاً أيضاً بصبغة الدين . وإذ كان النبي صلى الله عليه وسلم قد نص على خلافة علي في رأيهم ، وكان علي قد عهد بها لمن بعده ، وهكذا ؛ فأبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، أخذوا حقه ، والخلفاء الأمويون والعباسيون معتدون غاصبون للخلافة ، والواجب على شيعة علي رد الحق لصاحبه ، والعمل سراً وجهرًا على أن يتولى الأمر أهله .

وكان يمارض هذا الرأي رأى آخر كان يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينص على من يخلفه ، وترك الأمر للناس يرون ما يصلح لهم ومن يصلح لهم ، فكل ما يتطلبه النبي أن يحافظ على الدين ، وتُرعى تعاليمه ومبادئه ، وليختر الناس بمقدورهم من يرون أنه أقدر على حمل هذا العبء والقيام بتكاليفه . ثم من هؤلاء من رأوا أن تكون دائرة الاختيار محصورة في قريش ، لأن العرب أطوع للقرشيين ، ولأن الخليفة ينبغي أن يكون ذا عصبية تشد أزره وتحمي ظهره ، ولا قبيلة في العرب أعز من

قريش ؛ ومن هؤلاء من أدم نظريته محدث : « الأئمة من قريش » ؛ ومنهم من رأى أن دائرة الانتخاب لا تقتصر على قريش ، بل تم للسليين كلهم ، ولو كان عبداً حبشياً متى توافرت فيه شروط الإمامة . وعلى هذا رأى الأخير أكثر الخوارج .

وقد بدأ التشيع من فرقة من الصحابة كانوا مخلصين في جبههم لعلي ، يرونه أحق بالخلافة لصفاته وأوصافه ؛ من أشهرهم سلمان الفارسي ، وأبو ذر الغفاري ، والمقداد بن الأسود . وتكاثرت شيعته لما هم الناس على عثمان في السنوات الأخيرة من خلافته ، ثم لما ولي الخلافة .

وكان حزب الشيعة ككل حزب ، ينضم إليه المخلص لمبادئه ، ومن يرى المنفعة فيه — فتشيع قوم إيماناً بأحقية علي للخلافة وولده ، وتشيع قوم كرهوا الحكم الأموي ثم العباسي ، لأنهم ظلموا منه ، أو أن قوماً من قبائل العرب تمصبوا للأمويين ؛ فكان العداء القتل يتطلب أن يكون خصومهم في الجانب الآخر ؛ وتشيع كثير من اللوائي ، لأنهم رأوا الحكم الأموي حكماً مصبوغاً بالارستقراطية العربية ، وأن الأمويين لم يعاملوهم معاملة لهم للعرب ، ولم يعدلوا بينهم ، فاضطروا بحكم الطبيعة البشرية أن يؤيدوا — ولو سراً — من عداهم ، ولا أعدى لهم من الشيعة ؛ وتشيع قوم من الفرس خاصة ، لأنهم مروا أيام الحكم الفارسي على تعظيم البيت المالكي وتقديسه ، وأن دم الملوك ليس من جنس دم الشعب ؛ فلما دخلوا في الإسلام نظروا إلى النبي (ص) نظرة كشرعية ، ونظروا إلى أهل بيته نظرتهم إلى أئمة البيت المالكي ، فإذا مات النبي (ص) فأحق الناس بالخلافة أهل بيته . وهكذا اعتنق التشيع طوائف مختلفة لأسباب مختلفة ، بل اعتنقه أيضاً قوم أسوأ من هؤلاء ، قوم أرادوا الانتقام من الإسلام فظاهروا

بالنلو فيه خديعة ومكرًا ، ومن ضروب النلو ، النلو في التشيع . وهذا أمر طبيعي في كل حزب ، فيه دائماً الخلل والندلس ، ومن يعتقد دينا ، ومن يراه جلباً لمصلحة وتحقيقاً لغاية .

وقد انقسم الشيعة إلى فرق عدة ، وأساس الاختلاف بينها شيان :
(١) اختلاف في المبادئ والتعاليم : فهم المغالي المتطرف في التشيع الذي يسبق على الأئمة نوعاً من التقديس ، ويبالغ في الطعن على من خالف علياً وحزبه إلى درجة الكفر ؛ ومنهم المعتدل المتزن الذي يرى أحقية الأئمة في اعتدال ، وخطأ من خالفهم خطأ لا يبلغ الكفر .

(٢) الاختلاف في تعيين الأئمة ؛ فقد أعقب على وأبناؤه كثيرين ، واختلف الشيعة فيما بينهم على الأئمة من ذرية علي ؛ فمنهم من يقول هذا ، ومنهم من يقول ذاك ، فكان ذلك أيضاً من أسباب الاختلاف . ولعل من الخبير أن يقدم للقارئ هذه الشجرة . لنبين بها تسلسل الأئمة في وضوح وجلاء :

وقد انفض كثير من الفرق ، وكانت قليلة الأهمية في تعاليمها وتاريخها ،
فلنقتصر الآن على مذهبين كبيرين باقين إلى اليوم هما : الإمامية والزيدية ،
ولننتج في بحثنا منهجنا في الكلام على الاعتزال ، فلنبدا بتعاليمهم وثق بشاهير
رجالهم وتاريخهم السياسى .

الإمامية

سموا بهذا الاسم نسبة إلى الإمام (الخليفة) لأنهم أكثروا من الاهتمام به
وركزوا كثيراً من تعاليمهم حوله ، فكانوا يرون أن علياً يستحق الخلافة بعد
النبي (ص) لا من طريق السكافة وحدها ، ولا من طريق ما ورد عن النبي
(ص) من أوصاف لا تنطبق إلا عليه ، بل من طريق النص عليه بالاسم ، ثم
يرون أن الأئمة هم على وأبناؤه من فاطمة ، على التبيين واحداً بعد واحد ، وأن
معرفة الإمام وتعيينه أصل من أصول الإيمان ؛ وإذا كان على معيناً بالاسم من
النبي (ص) فأبو بكر وعمر منتصبان ظالمان يجب التبرؤ منهما . على حين أن
الزيدية أقل منهم تشدداً في ذلك ، فإن النبي عندهم عينه بالوصف لا بالشخص
ولذلك لا يتبرأون من أبى بكر وعمر ولا يمتطونهما حقهما ، بل يرون أن خلافتهما
صححة وإن كان على أفضل منهما ، لأن إمامة المفضول جائزة مع وجود الأفضل .

وأهم فرق الإمامية « الاثنا عشرية » ، وسميت بذلك لأنها تقول بأنها باثني عشر
إماماً على الترتيب الذى تراه في الشجرة . فأولهم الإمام على ثم ابنه الحسن ثم الحسين
إلى الثانى عشر وهو محمد المهدي الذى اختفى نحو سنة ٢٦٠ ، وسيعود في آخر الزمان
فيملأ الأرض عدلاً . وقد كانت الأسرة الصفوية التى حكمت فارس وغيرها من
سنة ٩٠٧ — سنة ١١٤٨ هـ . من هذه الطائفة الإمامية الاثنى عشرية ، واتخذت

التشيع وخصوصاً الاثني عشرية مذهب الدولة الرسمي ، ولا يزال ذلك إلى الآن^(١) .
ومن الإمامية من قال : إن الإمامة انتقلت بعد جعفر الصادق وهو الإمام
السادس إلى إسماعيل ابنه لا إلى موسى الكاظم ، ومن أجل هذا يستون
الإسماعيلية ، وقالوا بعد إسماعيل أتت أئمة مستورة ، لأن الإمام يجوز له أن يستتر
إذا لم تكن له شوكة وقوة يظهر بها على أعدائه ، وإنما يظهر دعائه . وظل هؤلاء
الأئمة يتداولون الإمامة واحداً بعد واحد في ستر وخفاء إلى أن جاء عبيد الله
المهدي رأس الدولة الفاطمية ، فأظهر الدعوة لما أحس القوة ، ومن أجل هذا
يسمون أيضاً بالباطنية ، لأنهم يقولون بالإمام الباطن أي المستور^(٢) : وقال بعضهم :
إنما سموا الباطنية لقولهم بأن لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلاً . ولا يزال
في الهند إلى الآن طائفة كبيرة من الإسماعيلية .

وأم مسألة ينور عليها كلام الإمامية مسألة الإمام ؛ فهي مركز بحثهم
وهي اللون لعقيدتهم ، وأكثر للسائل الفرعية ترجع إليها ، وأم ما ينور من
الخلافا بينهم وبين أهل السنة إنما ينور حولها ؛ فلنشرح نظرم فيها ، ونعقب
عليه برأينا ، وسنعمد في شرح وجهة نظرم على كتبهم ، فذلك أنصف لهم ،
فننقل خلاصة ما ورد عن «الإمام» في كتاب الكافي للكليني^(٣) ، فهو من أوثق
كتبهم ، فالإمام عند الشيعة له صلة روحية الله من جنس التي للأنبياء والرسل
« كتب الحسن بن العباس المعروف إلى الرضا : جعلت فداك . أخبرني ما الفرق

(١) ويبلغ الإمامية الآن نحواً من سبعة ملايين في فارس ، وغو مليون ونصف مليون
في العراق ، وخمسة ملايين في الهند .

(٢) انظر ابن خلدون في المقدمة ص ١٦٤ وما بعدها ، والشهرستاني ص ١٤٦ وما بعدها

(٣) الكليني هو محمد بن يعقوب ، يده من أماضل الشيعة وروسلهم . وهو عند الشيعة
كالبخاري عند أهل السنة ؛ له كتاب الكافي في ثلاثة أجزاء : الأول في الأصول والثاني
والثالث في الفروع ، ومات بفقده سنة ٣٢٨ .

بين الرسول والإمام والنبي؟ فكتب أو قال: الفرق بين الرسول والنبي والإمام أن الرسول هو الذي ينزل عليه نبي بل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي، وربما رأى في منامه نحو رؤيا إبراهيم؛ والنبي ربما سمع الكلام، وربما رأى الشخص ولم يسمع؛ والإمام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص^(١). فالإمام بهذا النص يوحى إليه، وإن اختلف طريق الوحي عن النبي والرسول، «والله عز وجل أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل، إن زاد المؤمنون شيئاً ردم، وإن نقصوا شيئاً أتمهم، وهو حجة على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام، حجة الله على عباده، ولو لم يبق في الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجة وكان هو الإمام». والإيمان بالإمام جزء من الإيمان، «عن أبي حمزة قال لي أبو جعفر: إنما يبعد الله من يعرف الله، فأما من لا يعرف الله فإنما يسبه هكذا ضلالاً: قلت: جعلت فداك، فما معرفة الله؟ قال: تصديق الله عز وجل، وتصديق رسوله، وموالاته على الاتتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام، والبراءة إلى الله عز وجل من علومهم. هكذا يُعرف الله^(٢)»، «ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرف الإمام منا أهل البيت فإنما يعرف ويعبد غير الله^(٣)». وقال أبو جعفر: إن من أصبح من هذه الأمة لا إمام له، أصبح ضالاً تائباً، وإن مات على هذه الحال مات ميتة كافر ونفاق^(٤). ويقول الله تعالى: «وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»، النور الإمام يأتم به، ويقول الله تعالى: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا، وَمَنْ مِّنْ فَرْعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ، وَمَنْ جَاءَ بِالْبَيْئَةِ فَكَلَبَتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ»، الحسنة معرفة الولاية وحبنا أهل البيت، والبيئة إنكار الولاية وبفضنا أهل البيت^(٥).

(١) كتاب أصول الكافي طبع فارس سنة ١٢٨١ ص ٨٢.

(٢) ص ٨٤ (٣) ص ٨٥ (٤) ص ٨٦ (٥) ص ٨٧

وقال الرضا : « الناس عبيد لنا في الطاعة مَوَالِ لنا في الدين ، فليبلغ الشاهد الغائب » ^(١) . والأئمة هم الهداة الذين قال الله فيهم : « وَلَسَكُلُّ قَوْمٍ هَادٍ » ، وم ولاية الله وخزنة علمه . قال أبو جعفر : « نحن خزان علم الله ، ونحن تراجمة وحى الله ، نحن الحجة البالغة على من دون السماء ، ومن فوق الأرض » ^(٢) . والأئمة نور الله الذى قال فيه تعالى : « قَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيُّ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْهِ » ، ونور الإمام فى قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار ، ويحجب الله نورهم عن يشاء فتنظلم قلوبهم ^(٣) .

والأئمة هم أركان الأرض أن تميد بأهلها ، وجهته البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى ^(٤) . وقال الرضا : « إن الإمامة هى منزلة الأنبياء ، وإرث الأوصياء ، إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول ومقام أمير المؤمنين ، وميراث الحسن والحسين ؛ إن الإمامة زمام الدين ، ونظام المسلمين ، وصلاح الدنيا ، وعز المؤمنين ؛ إن الإمامة أس الإسلام النامى ، وفرعه السامى ؛ بالإمامة تمام الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، والجهاد وتوفير النفع ، والصدقات ، وإمضاء الحدود والأحكام ، ومنع النفور والأطراف ؛ الإمام يحل حلال الله ، ويحرم حرام الله ، ويقم حدود الله ، ويذب عن دين الله ، ويدعو إلى سبيل ربه ، بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة ؛ الإمام كالشمس الطالمة المجللة بنورها العالم ، وهى فى الأفق بحيث لا تنالها الأيدي والأبصار ؛ الإمام البدر النير ، والسراج الظاهر ، والنور الساطع ، والنجم المهادى فى غياهب الدجى ، وأجواز البلدان القفار ، ولجج البحار ؛ الإمام الماء العذب على الظما ، والهدى على الهدى ، والنجى من الردى ... الإمام المظهر من الذنوب والمبرأ من السيوب ، الخصوص

(١) ص ٨٨ . (٢) ص ٩١ . (٣) ص ٩٢ . (٤) ص ٩٣ .

بالعلم ، الموسوم بالحلم ، نظام الدين وعن المسلمين ، وغیظ المنافقين و بوار الكافرين ؛ الإمام واحد دهره ، لا يدانيه أحد ، ولا يعادله عالم ، ولا يوجد منه بدل ، ولا له مثل ولا نظير ، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه له ولا اكتساب ، بل اختصاص من الفضل الوهاب ؛ فمن ذا الذي يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره ؟ هيئات هيئات ، ضلت العقول ، وتاهت الحلو م ، وحارت الأبواب . . . وكلت الثمرات ، ومجزت الأدباء ، وعيت البلغاء عن وصف شأن من شأنه ، أو فضيلة من فضائله ، وأقرت بالجز والتقصير ، وكيف يوصف بكماله ، أو ينعت بكنهه ، أو يفهم شيء من أسرته ، أو يوجد من يقوم مقامه ويفي غناه ، وهو بحيث البع من يد المتاولين ، ووصف الواصفين . . . ولقد راموا صمًا وقالوا إفكًا ، إذ تركوا أهل بيته عن بصيرة . . . ورغبوا عن اختيار الله ورسوله إلى اختيارهم ، والقرآن يناديهم : « وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ » . . . فكيف لم باختيار الإمام ؟ عالم لا يجهل ، وداع لا ينكل ، مدن القدس والطهارة ، والنسك والزهادة ، والعلم والمباداة ، مخصوص بدعوة الرسول ، ونسل المطهرة البتول . . . إن العبد إذا اختاره الله لأمر عبادته شرح صدره لذلك ، وأودع قلبه بتأنيع الحكمة ، وألهمه العلم إلهامًا ، فلم يبق بعده بجواب ، ولا يحير فيه عن الصواب ، فهو معصوم مؤيد ، موفق مسدد ، قد آمن من الخطأ والزلل والمصار ، يخضع الله بظلك ليكون حجة على عبادته ، وشاهدة على خلقه . و « ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ » (١) .

وأعمال الناس ستعرض على النبي (ص) والأئمة ، قال الله تعالى : « فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ » . قال أبو عبد الله : المؤمنون هم الأئمة ؛ وقال

أبو عبد الله أيضاً. « نحن شجرة النبوة ، وبيت الرحمة ، ومفاتيح الحكمة ، ومعدن العلم ، وموضع الرسالة ، ومختلف الملائكة ، وموضع سر الله ، ونحن وديعة الله في عباده ، ونحن حرم الله الأكبر ، ونحن ذمة الله ، ونحن عهد الله ؛ فمن وفى بهدنا فقد وفى بعهد الله ، ومن خرفها فقد خفر ذمة الله وعهده »^(١). وعند الأئمة جميع الكتب التي نزلت من عند الله عز وجل ، وأنهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها^(٢) « وَمَا مِنْ غَائِيَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » . ثم أورد الله الأئمة ذلك الكتاب الذي فيه تبيان كل شيء^(٣) ، وأنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة ، وأنهم يعلمون علمه كله ؛ وقد كذب من ادعى من الناس أنه جمع القرآن كله ، فاجمه وحفظه كما نزله الله إلا علي بن أبي طالب والأئمة من بعده^(٤) . وعند الأئمة اسم الله الأعظم^(٥) ؛ وعندهم الجفر وهو وعاء من آدم فيه علم النبيين والوصيين ، وعلم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل ، وعندهم مصحف فاطمة ، وفيه مثل قرآننا ثلاث مرات ، وليس فيه من قرآننا حرف واحد^(٦) . وقال أبو جعفر : « إن الله عز وجل علمين . علم لا يعلمه إلا هو ، وعلم علمه ملائكته ورسله ، فما علمه ملائكته ورسله فتصحن نعلمه »^(٧) . والأئمة إذا شاموا أن يعلموا شيئاً أعلمهم الله إياه ، وهم يعلمون متى يموتون ، ولا يموتون إلا باختيارهم^(٨) ، وهم يعلمون علم ما كان وما يكون ، وأنه لا يخفى عليهم شيء^(٩) ؛ والله تعالى لم يعلم نبيه علماً إلا أمره أن يعلمه عليا أمير المؤمنين ، وأنه كان شريكه في العلم^(١٠) ، ثم انتهى هذا العلم إلى الأئمة ، ولو كان لألسنة الناس أوزكية لحدتهم الأئمة بما لهم وما عليهم^(١١) ، والله أمر بطاعتهم ونهى عن معصيتهم ، وهم بمنزلة

(١) من ١٠٥ و ١٠٦ و ١٠٧ (٢) من ١٠٧ (٣) من ١٠٧
(٤) من ١١٠ (٥) من ١١٠ و ١١٢ (٦) من ١١٥ (٧) من ١٢٣
(٨) من ١٢٥ (٩) ١٢٦ (١٠) من ١٢٧ (١١) من ١٢٨

رسول الله إلا أنهم ليسوا بأنبياء ، ولا يحمل لهم من النساء ما يحمل للأنبياء ، فأما ما خلا ذلك فهم بمنزلة رسول الله ^(١) ، وكان مع رسول الله روح أعظم من جبريل وميكائيل ، وهذا الروح مع الأئمة ^(٢) ، وكل إمام يؤدي إلى الإمام الذي بعده الكتب والعلم والصلاح ^(٣) . والأئمة لم يفعلوا شيئاً ولا يفعلونه إلا بعهد من الله عز وجل ، وأمر منه لا يتجاوزونه ^(٤) ، والإمام لا يلهو ولا يلعب ، ولا يستطيع أحد أن يظعن عليه في قم ولا بطن ولا فرج ^(٥) . والله ورسوله نصاً على الأئمة واحداً فواحداً ، فالله تعالى يقول : « أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ » ، وقد نزلت في عليّ والحسن والحسين ، وقال رسول الله : من كنت مولاه فعلى مولاه ^(٦) . وكان كل إمام يعهد إلى الذي يليه ، ويترك له كتاباً ملفوفاً ووصية ظاهرة ، وفي هذا الكتاب ما يحتاج إليه ولد آدم منذ خلق الله آدم إلى أن تفتى الدنيا ، وللإمام غيبة « وإذا بلغكم عن صاحب هذا الأمر غيبة فلا تنكروها » ، وللإمام الثاني عشر غيبة ، وهو المهدي الذي يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً ، قال تعالى : « فَلَا أَقْسِمُ بِالْغُلُوبِ أَتَجَارِ الْكَافِرِينَ » ، قال أبو جعفر : « الخنس : إمام يحتمس في زمانه . . . ثم يبدو كالشهاب الواقد في ظلمة الليل » ^(٧) .

وقال أبو عبد الله : من ادعى الإمامة وليس من أهلها فهو كافر ^(٨) . وقال أبو جعفر : كل من دان الله بعباده يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فنعيمه غير مقبول ، وهو ضال متحير ، والله شاق لأعماله ^(٩) . وقال أيضاً ، قال الله تبارك وتعالى : لأعذبن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام جائر ليس من الله ،

(١) ص ١٣١ (٢) ص ١٣٢ (٣) ص ١٣٣ (٤) ص ١٣٥
 (٥) ص ١٣٨ (٦) ص ١٣٩ (٧) ص ١٤٩ (٨) ص ١٨٧
 (٩) ص ١٨٩

وإن كانت الرعية في أعمالها برة تقية ، ولأغفون عن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام عادل من الله ، وإن كانت الرعية في أنفسهم ظالمة مسيئة^(١) والإمام إذا مات لا يفصله إلا إمام . وقال أبو عبد الله : إن الله جل وعز إذا أراد أن يخلق الإمام من الإمام بعث ملكا فآخذ شربة من تحت العرش ودفعها إلى الإمام فشربها فيمكث في الرحم أربعين يوما لا يسمع الكلام ... فإذا وضعت أمه بعث الله إليه ذلك الملك الذي أخذ الشربة فكتب على عضده الأيمن « تمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته » ، فإذا قام بهذا الأمر رفع الله له في كل بلدة منارا ينظر به إلى أعمال العباد^(٢) .

واللائكة تدخل بيوت الأئمة وتطأ بسططهم وتأتيهم بالأخبار^(٣) ، وليس من الحق في أبدى الناس إلا ما خرج من عند الأئمة ، وأن كل شيء لم يخرج من عندهم فهو باطل^(٤) .

والأرض كلها للإمام ، قال تعالى : « إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ » ، وأهل البيت هم الذين أورثهم الله الأرض وهم للصون . وفي كل من الفنائم والقنوس والككوز والمعادن ولللاحة الخس ، قال تعالى : « وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنَّتْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ » ، وللإمام نصف هذا الخس ؛ لأن الخس يقسم على ستة أسهم : سهم لله ، وسهم للرسول ، وسهم للذي القربى ، وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين ، وسهم لابن السبيل ، فإله ورسوله ولذي القربى للإمام^(٥) ، فللإمام العشر من كل ما ذكرناه ، والعشر الآخر ليتامى أهل البيت وحدهم ومساكينهم وأبناء السبيل منهم ، فالخس كله لأهل البيت ، نصفه للإمام ونصفه لمن ذكرنا

(١) ص ١٩٠ (٢) ص ١٩٦ (٣) ص ١٩٩ (٤) ص ١٩٢ (٥) ص ٢٨٩

من أهل البيت . « وإنما جعل الله هذا الخس خاصة لم دون مساكين الناس وأبناء سبيلهم عوضاً عن صدقات الناس ، وتنزيهاً من الله لم لقرابتهم برسول الله (ص) وكرامة من الله لم من أوساخ الناس »^(١) ؛ وأما ما أخذ من غير أن يوجب عليه بخيل ولا ركب ففي الأفعال ، وهي لله ورسوله خاصة ، فتؤول للإمام وحده ؛ وكذلك الآجام والمعادن والبحار واللقاوس ، فهي للإمام خاصة ، فإن عمل فيها قوم يائز الإمام فلمهم أربعة أخماس وللإمام الخس ، وتجري على الخس الأحكام التي ذكرنا قبل^(٢) .



هذه خلاصة نظر الشيعة إلى الإمام مستمدة من أوثق كتبهم ، ومعتمدة على ما روى من أقوال الأئمة أنفسهم مجردة من الشروح والحواشي ، فهم بهذا النظر يسبقون على الإمام نوعاً من التقديس ، فهو يتلقى علمه من الله عن طريق الوحي ، ويؤيده الله إعداداً خاصاً من حين أن يكون نطفة ، ويحفظه برعايته السامية ، ويعصمه من الذنوب ، ويورثه علم الأنبياء والمرسلين ، ويطلمه على كل ما كان وما سيكون . وكان النبي (ص) يعلم علماً علمه الناس ، وعلماً آثر به علياً ، وعلماً وآثر به وصية ، وهكذا إلى المهدي الثاني عشر . والإمام ظل الله في أرضه ، ونور الله في أرضه ، والوسيلة الوحيدة لمعرفة الحق والباطل الخ ، والاعتقاد بذلك جزء من الإيمان ، كالإيمان بالله ورسوله لا تنفع أعمال الإنسان إلا به ، بل إن عصيان المؤمن قد يخففه أو يمحوه الإيمان بالإمام .

وهم بهذا يختلفون اختلافاً كبيراً عن « أهل السنة » ونظرم إلى الخليفة ، فالخليفة عند « أهل السنة » إنسان ككل الناس ، ولده كما يولد الناس ، وتعلم

أو جهل كما يتعلم الناس أو كما يحل الناس ؛ ليس له من منزلة إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه ، أو أنه تلقى الخلافة من قبله ، ليس يلقى وحياً وليس له سلطة روحية . إنما هو منفذ للقانون الإسلامى ، وقد ينحرف عن التنفيذ فلا طاعة له على الناس ، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ؛ وليس له أن يشرع إلا فى حدود القوانين الإسلامية وإلا فتشريعه باطل ، ثم قد يجوز وقد يعذر ، وقد يتهتك ويشرب الخمر فيكون عاصياً ؛ وللمؤرخون أحرار فى تشريحه كتشريح كل الناس ، ويزنونه بنفس الموازين التى توزن بها أعمال الناس ، وإن انحرف واستطاعوا عزله عزله .

أما الإمام فى نظر الشيعة فنزق أن يحكم عليه ، وهو فوق الناس فى طبيعته وتصرفاته ، وهو مشرع وهو منفذ ، ولا يُسأل عما يفعل ، والخير والشر يقاس به ، فما عمله فهو خير ، وما نهى عنه فشر ، وهو قائد روحى ، وله سلطة روحية تفوق حتى سلطة البابا فى الكنيسة الكاثوليكية ؛ فالصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحج لا تنفع إلا بالإيمان به ، كما لا تنفع أعمال الكافر من غير إيمان بالله ورسوله .

وظاهر أن عقيدة الشيعة على هذا النوال تشل العقل ، وتميت الفكر ، وتعطى للخليفة أو الإمام سلطة لا حد لها ، فيعمل ما يشاء ، وليس لأحد أن يعترض عليه ، ولا لتأثر أن يثور فى وجهه ويدعى الظلم ، لأن العدل هو ما فعله الإمام . وهى أبعد ما تكون عن الديمقراطية الصحيحة التى تجعل الحكم للشعب فى مصلحة الشعب ، وترن التصرفات بميزان العقل ، ولا تجعل الخليفة والإمام والملك إلا خادماً للشعب ، فيوم لا يخدمهم لا يستحق البقاء فى الحكم .

حكم الإمام فى نظر الشيعة حكم دينى معصوم ، وفى هذا إفتاء لعقائهم ، ونسلم مطابقاً للتصرفات أئمتهم ؛ وأين هذا النظر من النظر للمقتد إلى الطبيعة ، وهو أن الله

لم يخلق فرعاً أو أسرة من الناس ممتاز كلها — متسلسلة — بامتياز لا حد له ، وفوق مستوى كل الناس في العقل والدين والحكم والتصرف . إن الشاهد والمقول أن كل أسرة فيها الطالح والصالح والذكي والغبي ، وكلنا أولاد آدم ، وفيما أصلح الناس وأفسد الناس ؛ وولدا آدم لصلبه قال فيهما الله تعالى : « واتلُ عَنَيْهِمْ نَبَأَ أَبِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ، قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ، قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ » ، وابن نوح قال الله فيه : « يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ » ؛ وقال الله : « وما كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ » ؛ « ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ » ؛ ورسول الله (ص) يقول لابنته فاطمة — وهو يعظها — : (يا فاطمة ! اعلمي فلن أغنى عنك من الله شيئاً) .

فهذه الآيات كلها تدل على أن القرابة والنسب لا مدخل لهما في تقويم الأشخاص ، وليس الصلاح والتقوى والعلم تورث كما يورث المال ، إنما هي أمور خاضعة لقوانين أخرى غير قانون الإرث المالى . ومن مزايا الإسلام العظيمة تقريره أن الإنسان يوزن بأعماله لا بأبائه ولا بجاهه ولا بماله : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » ، وقد كان من الموالى من هو أقرب لرسول الله من بعض القرشيين . فدعوى أن الإمامة إرث وأن الإمام معصوم ، وأن الإيمان بالإمام يحجب الماضى ، قلب لنظام الإسلام وهدم لأهم مبادئه .

وقد كان عمر يخطبُ وأبو بكر يخطبُ وعلي يخطبُ ؛ ولو كان لمثل كل هذا الذى يدعونه للإمام من عصمة وعلم بيوطن الأمور وخفاياها ونتائجها لتغير

وجه التاريخ، ولما قبل التحكيم، ولدت الحروب خيراً مما دتر؛ فلن ادعوا أنه علم وسكت وتصرف وفق القدر، فهو خاضع للظروف خضوع الناس، وتصرف فيه حوادث الزمان كما تصرف في الناس؛ خاضع للحكم عليه بالخطأ والصواب خضوع الناس؛ والذي نفسه يقول « وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْرَثُ مِنْ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ الشُّوْهُ » .

الحق أن هذه أوهام جرت على الناس البلاء، وجعلتهم يذلون ومخضعون خضوعاً مطلقاً للظلم والفساد، ورضون به، ولا يرفعون صوتهم بالنقد، بل ولا يقومون بأضعف الإيمان وهو الاستنكار بالقلب .

وهذا النظر الشيى إلى الإمام يلقى على تاريخ الفاطميين وعلى كل الدول الشيعية ضوءاً قوياً، فنعرف السر لم كان يخضع الناس للخلفاء، وكيف ينظرون إليهم نظر تقديس، وكيف كانت تقابل أعمالهم مهما جارت وظلت بالقبول والاستحسان .

إن شئت فاستعرض ديوان ابن هاني الأندلسي المغربي للشيى تر العجب العجائب، فاستمع مثلاً لما يقوله في مدح المزمز لدين الله الفاطمى :

ما شئتَ لا ما شئتَ الأقدارُ	فاحكم فانت الواحد القهارُ
وكانمما أنت النبي محمدُ	وكانمما أنصارك الأنصارُ
أنت الذى كانت تبشّرنا به	في كتبها الأخبار والأخبارُ
هذا إمام المؤمنين ومن به	قد دُوح الطغيان والكفارُ
هذا الذى ترجى النجاة بحبه	وبه يحط الإصر والأوزارُ
هذا الذى تجدى شفاعته غداً	حقاً وتحمداً أن تراه النارُ
من آل أحمد كل غفر لم يكن	يبنى إليهم ليس فيه غفارُ

كالبدر تحت غمامة من قسطلٍ صَحِيحَانِ لَا يَحْتَمِيهِ عَنْكَ سِرَارٌ
وفيها يقول :

أبناء فاطمِ ! هل لنا في حشرنا تَجَا سَوَاكُمْ عَامِمٌ وَتَجَارُ
أنتم أحباء الإلهِ وآلهُ خَلْقَاؤُهُ فِي أَرْضِهِ الْأَبْرَارِ
أهل النبوة والرسالة والمهدى في الينبئاتِ وسلسلة أظهار
الوحي والتأويل والتحرير والتحليل لَا خُلْفٌ وَلَا إِنكَارُ
إِنْ قِيلَ مَنْ خَيْرُ الْهَرِيَةِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا كُمْ خَلَقَ إِلَيْهِ يُشَارُ
لَوْ تَفْسُونَ الصَّخْرَ لَا نَبْجَسَتْ بِهِ وَتَنْجَرَتْ وَتَدْفَعُ أَنْهَارُ
أَوْ كَانَتْ مَعَكُمْ لِلرَّهَاتِ مَخْاطِبُ ابْجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُ إِنْشَارُ

وفيها يقول :

شَرُفَتْ بِكَ الْأَفَاقُ وَاحْتَمَتْ بِكَ الدَّارُ أَرْزَاقُ وَالْأَجَالُ وَالْأَعْمَارُ
عَطِرَتْ بِكَ الْأَفْوَاهُ إِذْ عَذَبَتْكَ الْأَمَدُ سَوَاهُ حِينَ صَفَتْ لَكَ الْأَكْدَارُ
جَلَّتْ صِفَاتُكَ أَنْ تُحَدَّ بِقَوْلٍ مَا يَصْنَعُ لِلصَّدَاقِ وَالْكَثَارُ
وَاللَّهُ خَصَكَ بِالْقُرْآنِ وَفَضَلَهُ وَاجْتَطَقِ ! مَا تَبْلُغُ الْأَشْمَارُ
ويقول في طاعة الإمام :

فَرَضَانَ مِنْ صَوْمٍ وَشُكْرِ خِلَافَةٍ هَذَا بِهِـذَا عِنْدَنَا مَقْرُونُ
عَارِزُكَ عِبَادَتِكَ مِنْكَ فَضْلُ شَفَاعَةٍ وَأَقْرَبُ بِهِمْ زُلْفَى فَأَنْتَ مَكِينُ
لَكَ تَحَدُّنَا لَا أَنَّهُ لَكَ مَقَرُّ مَا قَدَرْتُكَ لِلنَّشُورِ وَاللُّوزُونُ
قَدْ قَالَ فِيكَ اللَّهُ مَا أَنَا قَائِلُ فَكَانَ كُلُّ قَصِيدَةٍ تَضْمِينُ
ويقول في أن الإمام من نور الله :
وَمَا سَارَ فِي الْأَرْضِ الْمَرِيضَةُ ذِكْرُهُ وَلَكِنَّهُ فِي مَسْلَكِ الشَّمْسِ سَبَالِكُ

وما كنهُ هذا النور نور جينته ولكن نور الله فيه مشارك
ويقول :

لى صارمٌ وهو شىءٌ كنهله يكدر بسبب كراتى إلى البطل
إذا الميزم معز الدين سلطه لم يرتقب بالنايا مدة الأجل

كما يلقى ضوءاً على فهم ما يقوم به شيعة الإسماعيلية نحو « السير » محمد شاه
ابن أغا على المعروف بأغا خان (وهو من نسل الحسن بن الصباح صاحب قلعة
ألكوت ، والحسن هذا من نسل على بن أبى طالب) ، وهو فى منتهى النفى
ومعروف فى الأوساط الأرستقراطية الأوروبية ، وله خيل سباق تشترك فى أشهر
الحفلات ، ويميش عيشة بذخ وترف ، ومع هذا يحبب إليه الإسماعيلية عشر
أموالهم ، وينظرون إليه نظرة تقديس .

إن شئت نظراً معتدلاً هادئاً فوازن بين قوم يرون أن إمامهم أحد الناس
يمجرى عليه ما يجرى عليهم ، ويخطئ كما يخطئون ، ويصيب كما يصبون ، فإذا
أخطأ نقد ، وإذا أصر على الخطأ عزل ، وهو ليس إلا خادماً للأمة ، فإذا لم يؤد
الخدمة نُحى ؛ وبين قوم يرون أن إمامهم معصوم لا يأتى بخطأ ، ويجب أن تحوز
القبول ويقلب وضعها فى الرؤوس حتى تفهم أن ما يأتى الإمام به عدل كأننا ما كان .

وانظر كيف يسد الأولون ، وكيف تتحرر عقولهم ، وكيف يخشام إمامهم ،
وكيف يسمعون دائماً نحو الكمال بما يثيرون من نقد وما يبالغون من إصلاح ،
وكيف يفسد أسر الآخرين ، وتشل عقولهم ، ويتدهورون فى شئونهم .

إنى أرى رأياً لا تحيز فيه أن نظر أهل السنة إلى الخلافة كان عدل وأقوم
وأقرب إلى العقل ، وإن كانوا يؤاخذون مؤاخذه شديدة على أنهم لم يطبقوا
نظرهم تطبيقاً جريئاً ؛ فلم ينقدوا الأئمة نقداً صريحاً ، ولم يبقوا فى وجوهم إذا
ضخى الإسلام

ظلمو ، ولم يقوموا إذا جاروا ، ولم يضعوا الأحكام الحاسمة في موقف الخليفة من الأمة ، وموقف الأمة من الخليفة ، بل استسلموا لهم استسلاماً معيباً ، فجنوا بذلك على الأمة أكبر جناية ، ولكنهم كانوا أحسن حالا من الشيعة ؛ فهناك من مؤرخيهم من دونوا تاريخ الخلفاء في الأمانة ، وصورهم كما يعتقدونهم ، وعابوا بعض تصرفاتهم ؛ ومن الشرعيين من وضعوا الأحكام السلطانية يبينون فيها ما يجب للإمام ، وما يجب للأمة ؛ إلى غير ذلك . وعلى كل حال فنحن الآن نوازن بين النظريتين ، ونقارن بين الوجنتين .

وأظن أن الزمن الذي أنهم الناس حقوقهم وواجباتهم ، وحررهم مما يشل تفكيرهم يعدل يا خروانا الشيعة عن هذا النظر في الأئمة الذي لا يصلح إلا لأن يدون في التاريخ — على أنهم في حياتهم العملية سائرون على هذه الطريقة فعلا من إدخال الإصلاحات الاجتماعية والمجالس النيابية ، ومشايعة المدينة الغربية — وهذا لا يتفق ونظرية الإمامة ، وتربط المهدي المنتظر ؛ وليس من العدل أن تكون أفكار رجال الدين في جانب ، والحياة الواقعية من جانب ، فمهمتهم أكبر من أن يلتفتوا تعاليم الإمامة نظرياً وتلقيها كذلك ؛ إنما مهمتهم مواجهة الواقع ، وإصلاح ما فيه من خطأ إن كان .

* * *

ولقد بعد إلى موقفنا في شرح تعاليم الشيعة :

من أهم تعاليمهم التي تتصل بالخلافة أو الإمامة مسائل أربع هي : العصمة ، والمهدية ، والتقية ، والرجعة ؛ وهي كلمات كثيرة الدوران في المذهب الشيعي فأما العصمة فيقصدون منها أن الأئمة — كالأنبيا — معصومون في كل حياتهم ، ولا يرتكبون صغيرة ولا كبيرة ، ولا تصدر عنهم أية معصية ، ولا يجوز

عليها خطأ ولا نسيان . ونظر الشيعة في ذلك وحججهم تلخصها فيما يأتي :

(١) قالوا إن الذي دعا إلى نصب الإمام هو جواز الخطأ من الأمة ، فإذا جاز الخطأ أيضاً من الإمام لاحتجنا إلى هاد آخر ، وهو مثله ، فيلزم من ذلك التسلسل .

ورد عليهم خصومهم بأن الحاجة إلى الإمام ليست هي جواز الخطأ من الأمة ؛ بل وظيفته تنفيذ الأحكام ودرء الفاسد ، وحفظ بيضة الإسلام ، ولا حاجة في ذلك إلى العصمة ، بل يكفي الاجتهاد والمعدلة .

(٢) واستدلوا أيضاً بأنه حافظ للشرية ، فيلزم أن يكون معصوماً حتى يؤمن على حفظها ، وإلا احتاج إلى حافظ آخر .

وكان جواب خصومهم أن الإمام ليس هو الحافظ وإنما هو المنفذ ، وحافظ الشريعة هم العلماء لقوله تعالى : « وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُخْفِفُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ » ؛ وقوله تعالى : « كُونُوا رِئَاسَةً لِّبِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ الْكِتَابَ وَمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ » — ولو كان وجود المعصوم ضرورياً لوجب أن يكون في كل قطر بل في كل بلدة ؛ إذ الواحد لا يكفي للجميع لانتشار المكلفين في الأقطار — ونصب نائب عنه لا يفيد لأن النائب غير معصوم .

وما ردوا به عليهم أيضاً ما روى عن علي في « الكافي » أنه قال لأصحابه : « لَا تَكْفُرُوا عَنْ مَقَالَةِ بَحْقٍ ، أَوْ مَشُورَةٍ بَعْدَلٍ ، فَإِنِّي لَسْتُ أَمِنُ أَنْ أَخْطِئَ » ، وما روى أن الحسين كان يظهر الكراهة من صلح أخيه الحسن مع معاوية ويقول : « لَوْ جُزَّ أَنْتَ كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا فَعَلَهُ أَخِي » ، إلى آخر ما قالوا .

وهذه العقيدة بمصمة الأئمة غريبة حقاً على الإسلام ، فلم تعرف هذا الموضوع أثير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا صدر الإسلام ، بل ولا تعرف وصف العصمة

أسند إلى الأنبياء في هذا العصر ، وروح القرآن الكريم لا يفهم منها دعوى العصمة لأحد من الناس ، وفي القرآن : « وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى » : وموسى وَكَرَّ الرجل قتله : « فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ، قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ » ، وقال : « رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي » : وفي القرآن قصة سليمان : « إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِيَاتُ الْجِيَادُ ، فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ » ، ويونس : « إِذْ ذَهَبَ مُصَافِيًا فَلَمَّا أَنْ لَنَا قَدِيرٌ عَلَيْهِ » ونبينا يقول الله له : « وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهْدَى » ويقول له : « وَنَخَشِي النَّاسَ وَأَنْتَ أَهَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ » ، ويقول له : « عَمَّا اللَّهُ عَنكَ لَمْ أَذْنَبْ لَهُمْ » ، وعاتبه بقوله تعالى : « عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ تَبَاءَهُ الْأَعْمَى ، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى » : ويعترف القرآن للنبي بذنوب غفرها الله له : « لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ » ، « لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ » ؛ ويؤكد رسول الله في القرآن أنه بشر « هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا » ، « إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ » .

ففهم هذه الآيات واضح ، وهي لا تتفق مطلقاً مع ما يدعيه الشيعة لعصمة أئمتهم ، فإذا كان هذا ما قصة الله عن الأنبياء ، فكيف يرقى الأئمة منزلة فوق منزلة الأنبياء .

ويظهر أن قول الشيعة في الأئمة هو السبب في بحث المتكلمين في عصمة الأنبياء ووضعهم بحثاً في علم الكلام ؛ فذهب قوم من المرجئة وابن الطيب الباقلائي من الأشعرية ومن اتبعه إلى أن الرسل غير معصومين إلا من الكذب في التبليغ فإنه لا يجوز عليهم ؛ وذهبت طائفة إلى أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم كبيرة من الكبائر أصلاً ، وجوزوا عليهم الصغائر ؛ وذهب جمهور أهل

الإسلام من أهل السنة والمعتزلة والخوارج والشيعة إلى أنه لا يجوز البتة أن يقع من نبي أصلاً معصية عن عمد لا صغيرة ولا كبيرة . ويقول ابن حزم : إنه يقع من الأنبياء السهو عن غير قصد ، ويقع منهم أيضاً قصد الشيء يريدون به وجه الله والتقرب منه فيوافق خلاف مراد الله ، إلا أنه تعالى لا يقرهم على شيء من هذين الوجهين أصلاً ، بل ينههم على ذلك ، ويظهر ذلك لمبادءه ويبين لهم ^(١) .

ويقول المواقف وشرحه : « أجمع أهل اللل والشرائع على عصية الأنبياء من تعدد الكذب فيما دك للمعجز على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يفنونه عن الله ... وأما سائر الذنوب فهي إما كفر أو غيره ، فأما الكفر فأجمت الأمة على عصمتهم منه ... وأما غير الكفر فلما كبر أو صفائر ، وكل منها إما عمداً وإما سهواً ، أما الكبائر عمداً فمعه الجمهور ... وأما صدورها عنهم سهواً أو على سبيل الخطأ في التأويل فجوزها الأكثرون ... وأما الصفائر عمداً فجوزها الجمهور إلا الجبائي ، وأما سهواً فهو جائز اتفاقاً ، واستثنى أكثر المعتزلة الصفائر الخسيسة ، وهي ما يحكم على صاحبها بالخلعة ودناءة الهمة ، فإنها لا تجوز أصلاً لا عمداً ولا سهواً . هذا كله بعد الوحي ، وأما قبله فقال الجمهور : لا يتمتع أن يصدر عنهم كبيرة . وقال أكثر المعتزلة : يتمتع عليهم الكبيرة ، لأن صدورها يوجب البقرة وهي تمتع من اتباعه ففوت مضلعة البعثة » ^(٢) .

فظاهر من هذا أن جمهور المسلمين لم ينظروا حتى إلى الأنبياء نظر الشيعة إلى الأئمة ، ولم ينصخوا الأنبياء المعصية المطلقة حتى من الخطأ والنسيان ، وحتى قبل النبوة . كالذي قاله الشيعة في الأئمة ،

وفكرة المعصية للأئمة بعيدة عن الإسلام وتعاليمه ، كما أنها بعيدة عن الطوائف

(١) انظر الفصل لابن حزم جزء ٤ ص ٢ وما بعدها .

(٢) شرح المواقف باختصار جزء ٣ ص ٢٠٤ وما بعدها .

البشرية التي ركب فيها الشهوات ، وركب فيها الخير والشر ، ومزجت فيها الميول المتعاكسة ؛ وفضيلة الإنسان الراقى ليس في أنه معصوم ، بل في أنه قادر على الخير والشر ، ويتجذب إليهما ، وهو في أكثر الأحيان يتجذب إلى الخير ، ويدفع الشر . أما الطبيعة المعصومة فطبيعة الملائكة الذين « لَا يَقْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَقْتُلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ » لا طبيعة الإنسان الذي لو فقد شهوته لفقد حيويته .

ويعجبني في ذلك قول الغزالي في التوبة : « وليس في الوجود آدمي إلا وشهوته سابقة على عقله ، وغريزته التي هي عُدَّة الشيطان متقدمة على غريزته التي هي عُدَّة الملائكة . فكان الرجوع عما سبق إليه على مساعدة الشهوات ضرورياً في حق كل إنسان نبياً كان أو غيبياً ، فلا تظن أن هذه الضرورة اختصت بآدم عليه السلام ^(١) وقد قيل :

فَلَا تَحْسَبَنَّ هَذَا لَهَا النَّذْرُ وَحَدَّهَا سَجِيئُ نَفْسٍ ، كُلُّ غَانِيَةٍ هُنْدُ
بل هو حكم أزل مكتوب على جنس الإنس لا يمكن فرض خلافه ما لم يتبدل
السَّنة الإلهية التي لا مطمع في تبديلها ... فكل بشر لا يخلو عن معصية بجوارحه
إذا لم يخل عنه الأنبياء ، كما ورد في القرآن والأخبار من خطايا الأنبياء وثوبتهم
وبكائهم على خطاياهم ، فإن خلا في بعض الأحوال عن معصية الجوارح فلا يخلو
عن ألم بالذنوب بالقلب ، فإن خلا في بعض الأحوال عن ألم فلا يخلو عن وسواس
الشيطان بإيراد الخواطر المتفرقة المذهلة عن ذكر الله ، فإن خلا عنه فلا يخلو عن
غفلة وقصور في العلم بالله وصفاته وأفعاله ... ولا يتصور الخلو في حق الآدمي عن
هذا النقص ، وإنما يتفاوتون في القادير ؛ فأما الأصل فلا بد منه ، ولهذا قال عليه
السلام : « إِنْهُ لَيُفَانُ عَلَى قَلْبِي حَتَّى أَسْتَغْفِرَ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ سَبْعِينَ مَرَّةً » ^(٢)

(١) يشير إلى قوله تعالى : « وصلى آدم ربه فنوى ثم أجابه ربه فتاب عليه وهدي » .

(٢) الإحياء ٨/٤ المطبعة الميمنية سنة ١٣٠٦ .

وأغلب الظن أن بحث المتكلمين في عصمة الأنبياء متأخر عن قول الشيعة في عصمة الإمام ، كما أن أغلب الظن أن الذي دعا إلى هذه الفكرة ما نشأ بين الشيعة وخصومهم من دعوى التفاضل ، فقد فضل الشيعة علياً وفضل « أهل السنة » أباً بكر وعمر ، وبدأت من ذلك الحين نعمة تعداد الفضائل لكل ، فلم يكتف كل فريق بالحقائق ، بل وضعوا الأحاديث لرفعة صاحبهم كما قلنا قبل من النصوص الدالة على ذلك^(١) . وأنت انخلفاء بعد من الأمويين والعباسيين لأهل السنة كما تسلسل الأئمة للشيعة ، فبقى التفاضل على مرور الزمان تملو نفاذه ، ولكن خلفاء « أهل السنة » لم تُسبغ عليهم العصمة . وأئمة الشيعة أسبغت عليهم العصمة لأسباب :

(١) أن انخلفاء من عهد أبي بكر وعمر ثم الأمويين والعباسيين ، قد تسلموا زمام الحكم وباشروا سياسة الرعية فعلاً ، ومباشرة الحكم — من جهة — تعرض الحاكم للعمل ، فإذا عمل تعرض للخطأ والصواب ، وكل ما في الأمر أن الأشخاص الحاكمين يختلفون ؛ فبعضهم صوابه أكثر من خطئه ، وبعضهم خطؤه أكثر من صوابه . وليس من الممكن في طبيعة الحكام أن يصيبوا دائماً ؛ ومن جهة أخرى . فتصرفاتهم اليومية حتى غير ما يتعلق منها بالحكم ظاهرة للخاصة منقولة على ألسنتهم العامة ، ولذلك عرفنا منهم من كان يشرب ، ومن كان لا يشرب ، ومن كان يحب الجوارى ، ومن كان لا يحب ، ومن كان يُفنى أو يحب الفناء ومن لا يفنى ومن لا يميل للفناء . على الجلة عرفنا كل تفاصيل حياتهم بمحاسنها ومساوئها وصوابها وخطئها ، وبحال أن تدعى العصمة هؤلاء بعد ذلك . أما أئمة الشيعة فلم يتولوا الحكم إلا أياماً قليلة ، في عهد علي كانت أيام

(١) انظر في ذلك فجر الإسلام .

حرب وعدم استقرار ، والأئمة بعد ذلك لم يتعرضوا للحكم ولم يتعرضوا للجمهور ، فلم تُجَرَّب أعمالهم ، ولم تظهر تصرفاتهم ، ويضاف إلى ذلك أنهم مضطهدون اضطهاداً مستمراً من الزلاة والخلفاء ، وعواطف الناس دائماً مع المضطهد للظالم ، وهي على عكس ذلك مع المضطهد ومن يتولى الحكم :

إن نصف الناس أعداءه لمن . وَلِيَّ الأحكام هذا إن عدل
فدعوى عصمتهم تجد مرتكاً خصباً يساعد عليها تستر الأئمة وأحياناً غيبتهم ،
فهم لم يتعرضوا للحكم حتى يختبروا وتظهر أعمالهم ، إنهم أخطوا بمحو خفاء
وغموض بيهتان النفوس لقبول دعوى العصمة ؛ ولو ادعت العصمة لبني أمية
والعباس لكانت مهزلة تقابل بالضحك والاستخفاف .

(٢) وسبب آخر وهو أن أكثر من كان يحيط بالخلفاء في الصدر الأول
والعهد الأموي من العرب ، والعرب أمة ديمقراطية تنظر إلى الخليفة نظراً إلى
أحدهم ، لا يمتاز عنهم كثيراً ، بل منهم من كان يفلو في الديمقراطية أيام النبي نفسه
فكان القرآن يحث من هذا الفلو في الديمقراطية ، ويقول لم . « لَا تَرْقُؤا
أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ » . ووفد على النبي وفد بني تميم وقت الظهيرة وهو
راقد ، فجعلوا ينادونه يا محمد اخرج لنا ؛ فاستيقظ فخرج ونزلت : « إِنَّ الَّذِينَ
يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ » ودخل جُيَيْنَةُ بْنُ
بَحِشْنٍ عَلَى النَّبِيِّ (ص) وَعِنْدَهُ عَائِشَةُ مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ : أَيْنَ
الاسْتِئْذَانُ ؟ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا اسْتِئْذَنْتُ عَلَى رَجُلٍ قَطُّ بَعِنَ مَعِيَ مِنْذُ أَدْرَكْتُ ،
ثُمَّ قَالَ : مَنْ هَذِهِ الْجَمِيلَةُ إِلَى جَانِبِكَ ؟ فَقَالَ (ص) : هَذِهِ عَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ .
فَمَا خَرَجَ قَالَتْ عَائِشَةُ : مَنْ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : أَحَقُّ مُطَاعٍ ، وَإِنَّهُ عَلَى
مَا تَرَيْنَ لِسَيِّدِ قَوْمِهِ ؛ وَنَزَلَ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا

بَيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاطِرٍ إِنَاءُ ، وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ، إِنَّ ذَلِكَ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ » إلى غير ذلك . وكانوا مع من بعده من الخلفاء أشد جراً ، والتاريخ مملوء بالشواهد على ذلك . وهذه الديمقراطية العالية أحياناً وللمتدلة أحياناً يستحيل أن تنمو فيها بذرة دعوة إلى عصمة . أما التشيع فكان حوله ، خصوصاً في آخر العهد الأموي والعهد العباسي ، كثير من الفرس رُئوا على أرسطراطية الملوك ، وورثوا عن آبائهم نظرة التقديس للركم ؛ وسمى العرب هذه النزعة كسروية نسبة إلى كسرى ملك الفرس ، لأنهم لا يعرفونها بين العرب . قال الثعالبي النيسابوري في كتابه (المضاف والمنسوب) بعد أن ذكر عدل كسرى أنوشروان : « فأما سائر الأكاسرة فإنهم كانوا ظلمة بكرة ؛ يستعملون الأحرار ، ويجرون الرعية بحري الأجراء والعبيد والإماء ، فلا يقيمون لهم وزناً ، ويستأثرون عليهم حتى بأطياب الأطعمة والثياب الحسنة والمراكب والنساء الحسنات ، والصور النارية ، ومحاسن الآداب ؛ فلا يجترئ أحد من الرعايا أن يطبخ سكباجاً ، ويلبس ديباجاً ، أو يركب هملاًجاً ، أو يتكح امرأة حسناء ، أو يبنى داراً قوراء ، أو يؤدب ولده ، أو يمد إلى مروهede يده ، وكانوا يبتغون أمورهم على معنى قول عمرو بن مسعدة للأمامون : ملك ما يصلح القولى على العبد حرام »^(١) . مثل هذه النزعة ولهذا الحالة النفسية ، وغلبة السبودية يمكن أن تنمر فيها دعوى العصمة .

ويظهر أن دعوى العصمة لم يكن يعرضها الأئمة الأولون ، فقد روي أن قول علي في المشورة ، لأنه لا يؤمن الخطأ من نفسه ، وروينا تخطئة الحسين للحسين في صلحه مع معاوية .

إنما وجد القول بالعصمة من غلاة الشيعة أولاً ، ولم يكن يسلم به الأئمة الأولون ثم زاد القول في آخر الدولة الأموية ، وكانت العصمة مسلماً من مسائل الدعوة لآل البيت ، وتحريضاً للناس على الثورة ضد الظالمين من الأمويين .

* * *

ويتصل بهذه العصمة قولهم بأن الأئمة وسطاء بين الله والناس وشفعاء ، وأن الاعتقاد فيهم كاف في محو السيئات ورفع الدرجات . روى ابن بابويه القمي عن الفضل بن عمرو قال : « قلت لأبي عبد الله : لم صار على قسيم الجنة والنار ؟ قال : لأن حبه إيمان وبغضه كفر ، وإنما خلقت الجنة لأهل الإيمان ، والنار لأهل الكفر ، فهو قسيم الجنة والنار ، لا يدخل الجنة إلا محبوه ، ولا يدخل النار إلا مبغضوه » .

ويقول بعضهم :

حُبُّ عَلَى فِي الْوَرَى جُنَّة فَاُمَحُّ بِهَا يَارَبُّ أَوْزَارِي
لَوْ أَنَّ ذِمَّتِيَا نَوَى حُبِّهِ حُصِّنَ فِي النَّارِ مِنَ النَّارِ
ويقول ابن هاني :

هذا الشفيع لأئمة يأتي بها وجدوده لجلودها شفعاء

وكتب الشيعة مملوءة بالأحاديث والأخبار الدالة على هذا المبدأ ، وفيه هدم لمبدأ الإسلام الجليل ، وهو مسئولية الإنسان وأن قيمة كل إنسان عمله « قَبْرٌ يَعْمَلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » وأن كائناتاً من كان حتى الأنبياء لا يغنون عن أحد شيئاً « يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ » ، « وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ » ، « قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا » .

ففي الاعتقاد بأن الحب لآل البيت والأئمة غناء إهدار ركن من أعظم أركان الإسلام ، وهو للطالبة بالعمل الصالح وارتباط الثواب به ، والنهي عن العمل السيئ* وارتباط العقوبة به إذ يكفي حب آل البيت ثم ترتفع التكاليف .

لقد دخل على المسلمين من جرّاء العصمة والبالغة في الشفاعة ضرر كبير ، ولم يقتصر الضرر على الشيعة إذ تسربت تعاليمهم إلى غيرهم من الفرق الأخرى الإسلامية ؛ فكان السنيون إذا رأوا الشيعة ينسبون عملاً وفضلاً لإمام نسبوا مثله للأنبياء على الأقل ؛ فملا بعضهم في القول بعصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر قبل النبوة وبعدها ، وهو يخالف لصريح القرآن ؛ ورأوا أن الشيعة يقولون بأن للأئمة نوراً ، فقال بعضهم . إن رسول الله (ص) لم يكن له ظل ؛ ورأوا الشيعة تقول إن الإمامة تورث ، فزعم بعض الصوفية أن مشيخة الطرق تورث ، ففور الشيخ ينتقل منه إلى ابنه ، وإذا مات وخلف صبيّاً فهو الشيخ ولو كان رضيحاً لأن فيه نور أبيه ؛ ورأوا الشيعة تقول بعصمة الأئمة ، فاعتقد العامة بعصمة الأولياء ، فلا يصح الطعن على من سقوه رَلياً ولو رأوه يشرب الخمر ، وكفوا ألسنتهم وأيديهم عنه ، بل وتبركوا به ، لأنه فوق أن يسأل عن عمله . وكم فسد الإسلام من هذه الأوهام ، ومن سن سنة سيئة فطليه وزرّها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة .

المهمى : ومن عقائد الشيعة البارزة الاعتقاد في المهدي ، وكلمة المهدي اسم مفعول من هدّى ، يقال هداه الله الطريق أى عرفه ودلّه عليه ويثنه له فهو مهدي . ولم ترد في القرآن كلمة المهدي وإنما ورد المهدي : « مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ » ، وورد المهادي « وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ » ، وقد ورد في شعر حسان بن ثابت وصف النبي (ص) بالمهدي :

بأبي وأُمي مَنْ شَهِدْتُ وَفَاتَهُ فِي يَوْمِ الْاِثْنَيْنِ النَّبِيُّ الْمُهْتَدِيُّ
ووصفه بالمهدي :

بِالله مَا حَمَلْتُ أَثْنَى وَلَا وَضَعْتُ مِثْلَ النَّبِيِّ رَسُولِ الرَّحْمَةِ الْمَاهِدِي
ووصفه أيضاً بالمهدي في قوله في رثائه (ص) :

مَا بَالُ عَيْنِي لَا تَنَامُ كَأَنَّمَا كَحَلَّتْ مَا قِيمَهَا بِكُلِّ الْأَرَمَدِ
جَزَعًا عَلَى الْمُهْتَدِيِّ أَصْبَحَ ثَاوِيًا يَا خَيْرَ مَنْ وَطِئَ الْحَصَا لَا تَبْعُدِ

وقد وردت في بعض الأحاديث كلمة المهدي وصفاً لعلي ، فقد روي أن رسول
الله (ص) قال : « وَإِنْ تَوَمَّرُوا عَلَيَّ وَلَا أَرَاكُمْ فَاعْلَيْنَ تَجِدُونَهُ هَادِيًا مُهْتَدِيًا يَأْخُذُ
بِكُمُ الصِّرَاطَ لِلسَّقِيمِ ^(١) » : ولما قتل الحسين بن علي وصفه سليمان بن صُرَدُ بِأَنَّهُ
« مُهْتَدِي ابْنِ مُهْتَدِي » . وأطلقه الشعراء في دولة بَنِي أُمَيَّة حتى على بعض الخلفاء
الأمويين ، فقال نَهَارُ بْنُ تَوْسِعَةَ فِي سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ :

لَهُ رَايَةٌ بِالْثَغْرِ سَوْدَاءُ لَمْ تَزَلْ تَقْضِي بِهَا لِلشَّرْكِينَ جُمُوعَ

مِبَارَكَةٍ تَهْدِي الْجُنُودَ كَأَنَّهَا عُقَابٌ نَحَتْ مِنْ رِيشِهَا الْوُقُوعَ

على طاعة المهدي لم يبق غيرها فَأَبْنَا وَأَمْرَ الْمُسْلِمِينَ جَمِيعَ ^(٢)

وهي في كل ذلك بمعناها اللغوي الديني رجل هداة الله فاهتدى ، ثم نزاعها
تأخذ معنى جديداً وهو إمام منتظر يأتي فيملا الأرض عدلاً كما ملئت جوراً .
وأول ما نعلم من إطلاقها بهذا المعنى ما زعمه كيسان مولى علي بن أبي طالب في
محمد بن الحنفية (وهو ابن علي بن أبي طالب من أم من بني حنيفة نسب إليها) ،
قد زعم كيسان إمامة محمد هذا وأنه مقيم بمجمل رَضَوِي (وهو جبل على سبع
مراحل من المدينة) وإلى هذا أشار كثير عزة ، وكان كيسانياً فقال :

(١) أسد الغابة ٣١/٤ .

(٢) انظر دائرة المعارف الإسلامية في مادة المهدي نقلاً من جولدزير .

وسببط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمها اللواه
تغيب لا يرى فيهم زماناً برضى عنه غسل وماء
وكذلك فعل المختار بن أبي عبيد الثقفي ، فكان يدعو الناس إلى إمامة
محمد بن الحنفية ويزعم أنه المهدي^(١) .

لقد مات ابن الحنفية سنة ٥٨١ هـ ، وصلى عليه أبان بن عثمان بن عفان ،
وكان والى المدينة ، ودفن بالبقيع ، ولكن لم يشأ الكيسانية أن يؤمنوا بموته ،
وقالوا ببقيته وياتظاره حتى يموت ، وكان هذا أساساً لفكرة الإمام المنتظر عند
الإمامية الاثني عشرية .

وهذه العقيدة برجوع الإمام بعد غيبته أو موته هي المسماة في عرف الشيعة
بالرجعة ، وعن قال بالرجعة في العصر الأول عبد الله بن سبأ ، فقد كان يقول
برجوع محمد صلى الله عليه وسلم بعد موته . وفي أول المائة الثانية للهجرة كان جابر
الجعفي (وهو أحد الكذابين قال فيه أبو حنيفة : ما رأيت أكذب منه)
يقول رجعة علي بن أبي طالب ، وكان يقول في قوله تعالى : « وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ
عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ » إن الدابة هي علي بن أبي طالب ؛
ولما أتى القرن الثالث الهجري كان الإمامية يرون أن الأئمة كلهم يرجعون هم
وأعدائهم ، وذلك حين ظهور المهدي^(٢) ، وستأتي زيادة إيضاح لمذهبهم في الرجعة .

وزاد القول بالمهدي وانتشر وخاصة بين الشيعة ، ووضعت فيه الأحاديث
المختلفة ، ولم يرو البخاري ومسلم شيئاً عن أحاديث المهدي ، مما يدل على عدم صحتها
عندها ، وإتخاذ كرها للترمذي وأبو دلود وابن ماجه وغيرهم ، من مثل ما روى
أن رسول الله (ص) قال : « لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى

(١) ابن خلكان ١/٦٤٢ . (٢) انظر تفسير الألويسي ١/٣١٦ .

يبعث الله فيه رجلاً منى أو من أهل بيتي ، يواطئ اسمه اسمي ، واسم أبيه اسم أبي ، ومثل أن رسول الله قال : « لولم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً » الخ . وكلها تدور على أنه « لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ، ويظهر العدل ، ويتبعه المسلمون ، ويستولون على الممالك الإسلامية ويسمى بالمهدي ، وقد أجد رجال الحديث أنفسهم في خص سند هذه الأحاديث وأبأنوا ما فيها من ضعف رجالها » (١) .

على الجملة انتشر في جو العصر الأموي فكرة المهدي المنتظر ، وكان أكثر دعاة المهدي من الشيعة ، ورأينا لبعض البيت الأموي مهدياً آخر لا يسمى للمهدي ، ولكنه يلقب بالسفياني ، وذاعت أخبار السفياني هذا في البيئات الأموية وغيرها ، وكان السفياني المنتظر كالمهدي المنتظر ، قال في الأغاني عن مصعب : « كان خالد بن يزيد بن معاوية يوصف بالعلم ويقول الشعر ، وزعموا أنه هو الذي وضع خبر السفياني وكبره ، وأراد أن يكون للناس فيه طمع حين غلبه مروان بن الحكم على الملك وتزوج أمه أم هاشم » ؛ قال صاحب الأغاني : « وهذا وهم من مصعب فإن السفياني قد رواه غير واحد وتابعت فيه رواية الخاصة والعامة » الخ (٢) .

وأنا أميل إلى قول مصعب رغمًا عن حجة أبي الفرج التي ذكرها من أن بعض أهل البيت روى حديث السفياني ؛ فبعض أهل البيت كان يسره كل الأخبار التي تضعف من شأن البيت الأموي وانقسامه ؛ فالظاهر أنه كان لخالد ابن يزيد شيعته وأعدائه ، نقص عليهم غلبة مروان بن الحكم على الحكم ، وكان خالد طموحاً اشتغل بالكيمياء ليفنى أصحابه بالذهب إذا نجح كما تقدم ، ثم وضع

(١) انظر في ذلك ابن خلدون ١/٢٦٠ وما بعدها . (٢) الأغاني ١٦/٨٨ .

أحاديث المهدي ، ولكنه اختار اسماً أمويًا وهو السفيناني إشارة إلى جده «أبي سفينان» . قال في النجوم الزاهرة : «وكان خالد المذكور موصوفاً بالعلم والعقل والشجاعة ، وكان مولعاً بالكيمياء ، وقيل إنه هو الذي الذي وضع حديث السفيناني (أنه يأتي في آخر الزمان) لما سمع بحديث المهدي^(١)» .

ومن أغرف ما حدث أنه لما قال الشيعة بالمهدي وقال بعض الأمويين بالسفيناني ، وضع الشيعة الأحاديث بأن المهدي إذا خرج سيقابل السفيناني إذا خرج ، «فسيباع النام» المهدي يومئذ بمكة بين الركن والقام ، ثم إن المهدي يقول : أيها الناس اخرجوا إلى قتال عدو الله وعدوكم ، فيجيبونه ولا يعصون له أمراً ، فيخرج المهدي ومن معه من المسلمين من مكة إلى الشام لمحاربة عروة بن محمد السفيناني ومن معه من كلب^(٢) الخ . وروى الطبري في حوادث سنة ١٣٢ أيام النزاع بين دعاة العباسيين والأمويين أن جماعة من أهل قنشرين وحاص وتدمر تجمعوا ، «وقد منهم ألوف عليهم أبو محمد بن عبد الله بن يزيد بن معاوية ابن أبي سفينان ، فرأسوا عليهم أبا محمد ، ودعوا إليه وقالوا : «هو السفيناني الذي كان يُذكر ، وكانت موقعة شديدة انهزم فيها أتباع أبي محمد وقتل هو وأرسل برأسه إلى أبي جعفر المنصور» الخ^(٣) .

ويظهر أن العباسيين أيضاً عز عليهم أن يكون للشيعة مهدي وللأمويين سفيناني وليس لهم شيء ، فرأوا أن يكون لهم أيضاً «مهدي» ، فوضعت لهم الأحاديث على هذا النمط ؛ وروى الطبراني عن ابن عمر قال ، كان رسول الله (ص) في نفر من المهاجرين والأنصار ، وعلى بن أبي طالب عن يساره والعباس عن يمينه ، إذ تلاحي

(١) النجوم الزاهرة: ١/٢٢١ .

(٢) مختصر تذكرة القرطبي طبعة بولاق ص ١٥٩ .

(٣) الطبري ١٣٨/٩ طبع بمصر .

العباس ونفر من الأنصار ، فأغلظ الأنصار للعباس ، فأخذ النبي (ص) بيد العباس ويده على وقال : « سيخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض جوراً وظلماً ، وسيخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً ، فإذا رأيتم ذلك فعليكم بالفتى التيمى فإنه يقبل من قبل للشرق ، وهو صاحب راية المهدي » .

ويظهر أن واضح الحديث كان ماهراً فترك النص على الإشارة للزمن ، فإن انتصر العالويون فالحديث يصلح لهم ، وإن انتصر العباسيون يصلح لهم ؛ فلما انتصر العباسيون انحنوه حجة لأهم أصحاب الرايات التي خرجت من للشرق :

وروى الحاكم عن ابن عباس قال : منا أهل البيت أربعة : منا السفاح ، ومنا النذر ، ومنا النصور ، ومنا المهدي . قال مجاهد : بين في هؤلاء الأربعة ، فقال ابن عباس : أما السفاح فربما قتل أنصاره وعفا عن عدوه ؛ وأما النذر أراه قال : فإنه يعطى المال الكثير ، ولا يتعاطف في نفسه ، ويمسك القليل من حقه ؛ وأما النصور فإنه يعطى النصر على عدوه على مسيرة شهر ، وهو الشطر مما كان يعطى رسول الله (ص) ؛ وأما المهدي فإنه يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً ، وتأمين البهائم السباع ، وتلقى الأرض أفلاذ كبدها . قال : قلت : وما أفلاذ كبدها ؟ قال : أمثال الأسطوانة من الذهب والفضة » .

ولعل انتشار خبر المهدي وما إليه ، حل النصور على تسمية ابنه المهدي والإيمان بأنه المهدي المنتظر . روى الأغانى أن النصور كان يريد البيعة للمهدي ، وكان ابنه جعفر يمترض عليه في ذلك ، فأمر بإحضار الناس لحضروا ، وقامت الخطباء فتكلموا وقالت الشعراء ، فأكثر في وصف المهدي وخصائله ، وفيهم مطيع بن إلياس ؛ فلما فرغ من ذلك قال مطيع : حدثنا فلان عن فلان أن النبي (ص) قال : المهدي منا محمد وابن عبد الله ، وأمه من غيرنا ،

يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً ، ثم أقبل على المباس فقال له : أشدك الله ، هل سمعت هذا ؟ فقال : نعم ، مخافة من المنصور ^(١) .

وروا عن عبد الله بن مسعود عن النبي (ص) قال : « لا تذهب الدنيا حتى يلى أمي رجل من أهل بيتي يواطى اسمه اسمي » . قال البخاري في كتابه « البدء والتاريخ » بعد روايته هذا الحديث : « وقد تاول قوم أنه للمهدي محمد بن أبي جعفر لقبه المهدي واسمه محمد ، وهو من أهل البيت ، ولم يال جهداً في إظهار العدل ونفي الجور » الخ .

ففرى من هذا أن عقيدة المهدي فشت في العلويين والأمويين والعباسيين ، وأخذت عند كل منهم لوناً خالصاً .

وفكرة المهدي هذه لها أسباب سياسية واجتماعية ودينية ؛ ففى نظرى أنها نبتت من الشيعة ، وكانوا هم البادئين باختراعها ، وذلك بعد خروج الخلاف بين أيديهم وانتقالها إلى معاوية ، وقتل علي ، وتسليم الحسن الأمر لمعاوية ، وتسمية هذا العام ، الذى فيه سلم الحسن الأمر لمعاوية ، عام الجماعة ، ثم قتل الحسين . ثم ذلك فرأى رؤساء الشيعة أن هذا قد يسبب اليأس فى نفوس أتباعهم ، وخافوا أن يذوب حزبهم ، فكان منهم يعيدوا النفاذ ، بدأوا يبشرون بأن الحكم سيجع إليهم ، وأن بنى أمية سيهزمون ، فوضعوا لذلك خططاً ، منها الدعوة السرية للتشيع والعمل فى الخفاء على قلب البوالة الأموية وإضعافها ، ثم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بقيام رئيس للشيعة يلتفت الناس حوله ولو سراً ، ويلقبونه بأنه الخليفة حقاً ، ورأوا أن ذلك لا يتم أيضاً إلا بصيغه صيغة دينية ، فهو الإمام وهو المصوم ، ورأوا من إحكام أمرهم بث الرجاء والأمل فى نفوس الناس حتى يشجعوا ويثبتوا ، ومنوم

(١) انظر القصة بطولها فى الأغانى ٨٥/٢٢ .

بأن الأمر لم في النهاية ، وأن الأمويين هما أوتوا من النصر العاجل فإنه
ينظرهم الخذلان الآجل .

ولكن قوماً حولوا الأخبار الواردة من الشيعة الأولين في الحكومة
المنتظرة إلى حاكم منتظر ، لأن ذلك أقرب إلى أذهان العامة ، فالأولون كانوا
يرمزون بالمهدى للنتظر إلى حكومة شيعة منتظرة ، فجعلها المتأخرون حقيقة ،
وجعلوا المهدى المنتظر حقيقة ، وأكثروا من القول فيه وزادوه أوصافاً وأخباراً
ليلبسوه ثوب الحقيقة .

قال الألويسي في تفسيره : « وتناول جماعة من الإمامية ما ورد من الأخبار
في الرجعة على رجوع النولة والأمر والنهي دون رجوع الأشخاص وإحياء
الأموات » (١) .

ولكن العامة لا يفهمون جيداً رجوع المائى ، إنما يفهمون رجوع
الأشخاص فوضعت لذلك أخبار المهدى المنتظر بشخصه ووصفه .

وكما كان في التاريخ أن اليونان لما فشلوا في حكمهم ، وغابهم الرومانيون
على أمرهم حولوا الفلسفة العملية إلى فلسفة رواقية تتطلب اللذة في الحياة العقلية ،
وتتجمل آلام الحياة في صبر وثبات ، كذلك الشيعة خرج الأمر من أيديهم
فدعوا إلى تحمل آلام الحياة في صبر وثبات ، وزادوا على ذلك إنجادة تصوير
فكرة الأمل ، وجسدوها في المهدى .

ولما كان الشيعة هم الأسياندة الأولون في هذا الموضوع قدم خالد بن يزيد
الأموي لما فشل وخرج الحكم من بيته إلى بيت مروان بن الحكم ، ثم قلدهم
العباسيون بشكل آخر فسلوا بالمهدى واستغلوا فكرته ، وادعوا أن المهدى فيهم

لا في شيعة علي . قال ياس عند الشيعة وعند البيت السفياني هو السبب النفسي لقيام فكرة المهدي ، وحرب القوم من جنس سلاحهم هو السبب النفسي للمهدي العباسي .

واستغل هؤلاء القادة للهرة أفكار الجمهور الساذجة المتعمسة للدين والدعوة الإسلامية فأثروهم من هذه الناحية الطيبة الطاهرة ، ووضعوا الأحاديث يروونها عن رسول الله (ص) في ذلك ، وأحكوا ألسنتها وأذاعوها من طرق مختلفة ، فصدقها الجمهور الطيب لبساطته ، وسكت رجال الشيعة لأنها في مصلحتهم ، وسكت الأمويون لأنهم قلدوها في سفائثهم ، وسكت العباسيون لأنهم حولوها إلى منفعتهم ، وهكذا كانت مؤامرة شنيعة أفسدوا بها عقول الناس . وكنت أنتظر من المعتزلة كشف النقاب عن هذا الضلال ، إلا أني مع الأسف لم أعتز لم على شيء كثير في هذا الباب ، ولكنني أعرف أن الزيدية (وم فرع آخر من فروع الشيعة الذين تأثروا أثراً كبيراً بتعاليم المعتزلة ، لأن زيدا رئيسهم تتلمذ لواصل بن عطاء زعيم المعتزلة) ، كانوا ينكرون للمهدي والزجعة إنكاراً شديداً ، وقد ردوا في كتبهم الأحاديث والأخبار المتعلقة بذلك ، ورووا عن أئمة أهل البيت روايات تعارض روايات الأئمة الاثني عشرية .

حديث المهدي هذا حديث خرافة ، وقد ترتب عليه نتائج خطيرة في حياة المسلمين ، نسوق لك أهمها :

(١) أحبط المهدي بحج غريب من التنبؤات والإخبار بالغيبات والإنباء بموادم الزمان . فعند آل البيت علم توارثوه عن أخبار الزمان إلى يوم القيامة ؛ وهناك الجفر وهو جلد ثور صغير مكتوب فيه علم ما سيق لأهل البيت مروي عن جعفر الصادق في زعمهم ؛ وهناك أخبار زعم مسلمة اليهود أنهم رأوها

في كتبهم الدينية مثل كعب الأخبار ووهب بن منبه في أحداث البول وأعمارها ، فامتازت عقول الناس بأحاديث تروى وقصص تقص ، ونشأ باب كبير في كعب المسلمين اسمه الملاحم ، فيه أخبار الوقائع من كل لون ، فأخبار العرب والروم ، وأخبار في قتال الترك ، وأخبار في البصرة وبغداد والإسكندرية ، وما جاء في فضل الشام وأنه معقل للملاحم ، وأخبار عن مكة والمدينة وخرابهما ، وأخبار أن المهدي يملك جبل الديلم والتسطنطينية وسيفتح رومية وأنطاكية وكنيسة الذهب ، وأخبار عن فتح الأندلس وما يجري فيه من أحداث^(١) الخ . وجملت هذه الأشياء كلها أحاديث بعضها نسبوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وبعضها إلى أئمة أهل البيت ، وبعضها إلى كعب الأخبار ووهب بن منبه ، وهكذا . وكان لكل ذلك أثر سيئ في تضليل عقول الناس وخضوعهم للأوهام ، كما كان من أثر ذلك الثورات المتتالية في تاريخ المسلمين ، ففي كل عصر يخرج داع أو دعاة كلهم يزعم أنه المهدي المنتظر ، ويلتف حوله طائفة من الناس ، كالذي كان من المهدي رأس الدولة الفاطمية . وتقرأ تاريخ المغرب فلا يكاد يمر عصر من غير خروج مهدي ، وكان آخر عهدنا به مهدي السودان ، وظهور فرقة البابية في فارس التي دعا إليها ميرزا علي محمد اللؤلؤ سنة ١٢٣٥ هـ ، وهو من نسل الحسين ، وقد ادعى — يا بلغ الخامسة والعشرين — أنه الباب — ومعني الباب عندهم « نائب المهدي المنتظر » . ولو أحصينا عددا من خرجوا في تاريخ الإسلام وادعوا المهدي ، وشرحنا ما قاموا به من ثورات ، وما سببوا من تشقيت للدولة الإسلامية وانقسامها وضياع قوتها ، لطال بنا القول ، ولم يكفنا كتاب مستقل .

وهذا كله من جرأ نظرية خرافية ، هي نظرية « المهدي » ، وهي نظرية

(١) انظر ذلك كله في مختصر تلكرة القرطبي ص ١٥٢ وما بعدها .

لا تتفق وسنة الله في خلقه ، ولا تتفق والعقل والصحيح . ولعل تقدم الناس في عقلهم ومعارفهم وتقدمهم في الحكم ونظامه وما ينبغي أن يكون ، يقضى على البقية الباقية من هذه الخرافة ، ويحول الناس إلى أن يشهدوا المدل ، ويسلموا بأبليسهم وعقولهم في إيجاد الحكم الصالح ، ويحولوا ذلك محل للمهدى المنتظر ؛ فغير لهم أن يطلقوا المدل في الواقع لا في الخيال ، وأن يعملوا على تحقيقه في دنيا الحس والعقل لا دنيا الأوهام .

(٢) وشيء آخر تولد من فكرة المهدى للنتظر ؛ ذلك أن الصوفية اتصلت بالتشيع اتصالاً وثيقاً ، وأخذت فيما أخذت عنه فكرة المهدى ، وصاغت صياغة جديدة وسمته « قُطْباً » ، وكانت مملكة من الأرواح على عظم مملكة الأشباح ، وعلى رأس هذه المملكة الروحية القطب ، وهو نظير الإمام أو المهدى في التشيع ؛ والقطب هو الذي « يدير الأمر في كل عصر ، وهو عماد السياء ، ولوله لوقفت على الأرض » ؛ وعلى القطب النجباء ، قال ابن عربي في الفتوحات الملية : « وهم اثنا عشر نبياً في كل زمان ، لا يزبدون ولا ينقصون ، على عدد بروج الفلك الاثنى عشر ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى في مقامه من الأسرار والتأثيرات . . . واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء النجباء علوم الشرائع المذركة ، ولم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ، ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم ، يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه ، وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم وطأ شخص في الأرض علم أنها وطأ سعيد أو شقي مثل العلماء بالآثار والبقايا الخ » .

وقال ابن تيمية في بعض فتاويه : « وأما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من الناسك والعامية ، مثل النوث الذي بمكة ، والأوتاد الأربعة ، والأقطاب السبعة

والأبدال الأربعين ، والنبياء الثلاثة ، ففي ليست موجودة في كتاب الله ، ولا هي مأثورة عن النبي (ص) لا بإسناد صحيح ولا ضيف محتمل ، إلا لفظ الأبدال ؛ فقد روى فيهم حديث شامئ منقطع الإسناد عن علي كرم الله وجهه مرفوعاً إلى النبي (ص) أنه قال : إن فيهم (يعني أهل الشام) الأبدال ، أربعين رجلاً ، كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلاً . ولا توجد أيضاً في كلام السلف ^(١) .

وهكذا كَوَّن الصوفية مملكة باطنية وراء المملكة الظاهرية ، أخذوا فيها فكرة للمهدي ، وغيروا ألفاظها ، وكلوا نظامها ، وكلها سبيح في الخيال وجري وراء أوهام كلها شعر ، ولكنه ليس شعراً لذيذاً ، بل هو شعر أفسد على الناس عقائدهم وأعمالهم ، وأبعدهم عن المنطق في التصرف في شئون الحياة ، وقصد بهم من المطالبة بإصلاح الحكم وتحقيق العدل ؛ فكانوا يهيئون في أودية الخيال ، والحكام يهيئون في أودية الفساد ؛ وكلهم تواضعوا على ذلك ؛ فالخالكُم يُفسد ، والشعب يحلم ، وحالة الأمة تسوء .

المرجع : ويتصل بمقيدة المهدي القول بالرجعة ؛ فكثير من الإمامية يعتقد بها ويؤمن أن النبي (ص) وعلياً والحسن والحسين وباقي الأئمة ، وخصوصهم كأي بكر وعمر وعثمان ومعاوية وزيد يرجعون إلى الدنيا بعد ظهور المهدي ، وينصب من اعتدى على الأئمة وغصبهم حقوقهم أو قتلهم ، ثم يموتون جميعاً ، ثم يحيون يوم القيامة ؛ قال الشريف المرتضى : إن أبا بكر وعمر يصلبان على شجرة في زمن المهدي .

وهي عقيدة أعرق في الغرابة من عقيدة المهدي .

القبية هو اسم مصدّر لتوقّي واتقى ، تقول توقّيتُ الشيء واتقيته وتقيته

تَقِي وَتَقِيَّةٌ أَى حِفْزِهِ ؛ وَفِي الْقُرْآنِ : « لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً » ؛ وَفِي قِرَاءَةِ : « إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقِيَّةً » ؛ وَمَعْنَاهَا أَنْ يَحَافِظَ الْمَرْءُ عَلَى عِرْضِهِ أَوْ نَفْسِهِ أَوْ مَالِهِ مَخَافَةَ عَدُوهِ فَيُظْهِرُ غَيْرَ مَا يَضُرُّ ؛ فَهِيَ مَدَارَاتُ وَكَيْتَانِ ، وَتُظَاهَرُ بِمَا لَيْسَ هُوَ الْحَقِيقَةُ ؛ وَهِيَ عِنْدَ الشَّيْعَةِ النِّظَامُ السَّرِّيُّ فِي شَتْوَنِهِمْ ، فَإِذَا أَرَادَ إِمَامُ الْخُرُوجِ وَالثَّوْرَةِ عَلَى الْخُلَفَاءِ وَضَعَ لِنَفْسِهِ نِظَامًا وَتَدَايِيرَ ، وَأَعْلَمَ أَصْحَابَهُ بِذَلِكَ فَكَتَبَهُمْ ، وَأَعْلَمَهُمُ الطَّاعَةَ ، حَتَّى تَمَّ انْخِلَاطُ الْمَرْسُومَةِ ، فَهَذِهِ تَقِيَّةٌ ، وَإِذَا أَحْصَوْا ضَرَرًا مِنْ كَافِرٍ أَوْ سَفَى دَارُوهُ وَحَارَوْهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ مُوَافِقٌ ، فَهَذِهِ أَيْضًا تَقِيَّةٌ ، وَهَكَذَا .

وَالْتَقِيَّةُ عِنْدَ الشَّيْعَةِ جُزْءٌ مَكْمُلٌ لِتَعَالِيمِهِمْ تَوَاصَوْا بِهِ وَعَدَّوْهُ مَبْدَأً أَسَاسِيًّا فِي حَيَاتِهِمْ ، وَرَكْنًا مِنْ دِينِهِمْ ، وَرَوَوْا فِيهِ الشَّيْءَ الْكَثِيرَ عَنْ أَعْتَمَتِهِمْ ، وَابْنَيْ عَلَيْهِ تَارِيخَهُمْ ، فَالْأَحْدَاثُ التَّارِيخِيَّةُ كُلُّهَا أَسَاسُهَا إِمَامٌ مُخْتَفٍ أَوْ مُسْتَرٍ يَدْعُو إِلَى نَفْسِهِ فِي الْخَفَاءِ ، وَيُبَيِّثُ دَعَايَهُ فِي الْأَمْصَارِ ، فَيَتَخَلَّطُونَ بِالْبَيْعَةِ لَهُ مِنْ أَنْصَارِهِمْ ، وَيُطَالِبُونَهُمْ بِالسَّكْتَانِ ، وَالتَّظَاهَرِ بِالطَّاعَةِ ، وَيُزَامُونَهُمْ بِأَنْ يَصِلُوا أَعْمَالَهُمُ الْمَطْلُوبَةَ مِنْهُمْ مِنَ الْوَلَاةِ الظَّاهِرِينَ عَلَى أَيْمٍ وَجْهٍ حَتَّى لَا تَحُومَ حَوْلَهُمْ شُبْهَةٌ ، إِلَى أَنْ تَنْصُجَ الثَّوْرَةُ وَيَحِينُ الْوَقْتُ الْمَلَأُثْمُ ، فَيَمْلَأُوا الْخُرُوجَ وَيَحْمِلُوا السَّلَاحَ فِي وَجْهِ الدَّوْلَةِ .

وَقَدْ رَوَى الْكَلْبَلَانِيُّ فِي التَّقِيَّةِ أَخْبَارًا كَثِيرَةً ، فَرَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ : « تِسْعَةُ أَعْشَارِ الدِّينِ فِي التَّقِيَّةِ وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ ، وَالتَّقِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي النَّبِيذِ وَالْمَسْحِ عَلَى الْخَلْفَيْنِ » . وَقَالَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرُهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا » . قَالَ : بِمَا صَبَرُوا عَلَى التَّقِيَّةِ — وَمَا بَلَفَتْ تَقِيَّةُ أَحَدٍ تَقِيَّةَ أَصْحَابِ الْكَهْبِ ، إِنْ كَانُوا الْيَشْهَدُونَ الْأَعْيَادَ وَيَشْهَدُونَ الزَّانِيزَ ، فَأَعْطَاهُمُ اللَّهُ أَجْرَهُمَ مَرَّتَيْنِ .

وقد سئل أبو الحسن عن القيام للولادة ، فقال : قال أبو جعفر : التقية من ديني ودين آبائي ، ولا إيمان لمن لا تقية له ، وسئل أبو جعفر عن رجلين من أهل الكوفة أخذًا ، قيل لما أبرأ من أمير المؤمنين علي عليه السلام ، فبرئ واحد منهما ، وأبى الآخر ، غلبي سبيل الذي برئ وقتل الآخر . فقال : أما الذي برئ فرجل فقيه في دينه ، وأما الذي لم يبرأ فرجل تمجّل إلى الجنة . وأراد جماعة السير إلى العراق ، فقالوا لأبي جعفر : أوصنا ، فقال أبو جعفر : « ليقو شديداً ضميئكم وليتعد غنيكم على فقيركم ، ولا تنبثوا سرنا ، ولا تذيئوا أمرنا » . وقال أبو عبد الله : إن أمرنا مستور مقنع باليثاق ، فمن هتك علينا أذن الله ^(١) .

وعلى هذا قال كثير من الشيعة : إنه يحسن لمن اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم في صلاحهم وصيامهم وسائر ما يدينون به ؛ ورووا عن بعض أئمة أهل البيت : من صلى وراء سني تقية فكأنما صلى وراء نبي ؛ وفي وجوب قضاء هذه الصلاة عندهم خلاف .

وقد فسروا كثيراً من أعمال الأئمة على أنهم فعلوها تقية ، فسكوت علي على أبي بكر وعمر وعثمان كان تقية ، ومصالحة الحسن لمعاوية كان تقية الخ . كما كانت التقية عند الشيعة سبباً في تحميل الكلام معاني خفية ، وجعلهم للكلام ظاهراً يفهمه كل الناس ، وباطناً يفهمه الخاصة ، وقصدهم في كلامهم إلى الرمن والكناية ونحوها ، وفسر بعضهم بعض آيات القرآن على هذا النحو ، فجعلوا كثيراً من الآيات رسماً لعل والأئمة ، فقال بعضهم في قوله تعالى : يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ، إن المراد بما أنزل إليك خلافة علي ؛ وقالوا : إن وراء هذه العلوم أسراراً خفية

(١) انظر الكليني في الكافي ص ٤٠٠ وما بعدها .

أشار إليها على زين العابدين بقوله :

إني لأكتم من على جواهره
وقد تقدم في هذا أبو حسن
قرب جواهر علم لو أنوح به
ولاستحل رجال مسلمون دمي
كثيرا يرى الحق ذو جلال فيقتنا
إلى الحسين وأوصى قبله الحسن
لقليل لي أنت ممن يعبد الوثنا
يرون أفتح ما يأتونه حسنا

وجرى على هذا النمط بعض الصوفية ، قالوا : إن وراء علم الظاهر علم
الباطن ، وهو لا يفهم من الوضع القنوي للكليات ولا من البراهين المنطقية ،
إنما يفهم من طريق الإلهام وللشكاشفة الخ .

وكان على عكس الشيعة في القول بالتيقن الخوارج ، قالوا : لا تجوز التيقن
بحال من الأحوال ، ولو عرضت النفس والمال والعرض للأخطار .
وحياة الشيعة والخوارج السياسية مظهر من مظاهر قولهم في التيقن ، فالخارجي
يعلن الخروج على الإمام في صراحة ولو كان وحده ، ويحاربه ولو كان في نفر
قليل ، مهما بلغ عدوه من العدد ، ولا يدارى ولا يمارى ؛ والشيعي يدارى
ويحارى ، ويتستر ويتكتم حتى يظن أن الفرصة أمكنته فيظهر .

أدى الشيعة الاعتقاد بالإمامة ، وأنها جزء من الإيمان والعصمة وما إليها ،
إلى اعتقادهم أن المؤمنين حكام على ومن ناصرهم ووالاه ، ومن تبع الأئمة بعد
على في الأجيال المتعاقبة ؛ أما من عداهم من أبي بكر وعمر وعثمان ومن تابعهم ،
والأمويين والعباسيين ومن شاعهم ، فهم في نظرم مقصرون ، وإن اختلف
الشيعة فيما بينهم في الوصف الذي يصفونهم به ، فمنهم من غلا فيهم إلى درجة
الحكم عليهم بالكفر .

فيرون عن الصادق : « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزيكهم ولم عذاب أليم : من ادعى إمامة ليست له ، ومن جحد إماماً من عند الله ، ومن زعم أن أبا بكر وعمر لها نصيب في الإسلام » .

وأكثر من لعن أبي بكر وعمر وعائشة وحفصة وغيرهم ، وبالنوع في ذلك حتى جعلوا لهم قربة إلى الله ؛ ولم أدعية مأثورة في لعن هؤلاء وأمثالهم^(١) .

وهذا — من غير شك — ضيق في النظر أدى إليه اتخاذهم مقياس الفضيلة والريضة والإيمان والكفر الإيمان بإمامة علي ، فمن آمن بذلك فهو المؤمن وهو الفاضل ، وهو الذي يستحق الثواب ، ومن كفر بإمامته فهو الكافر وهو الشرير ، وهو للمذب بالنار ؛ فكأن الإيمان بإمامة علي يساوي الإيمان بالله ، بل يزيد عليه ، فمن آمن بالله وحده من غير إيمان بإمامة علي لم ينفعه إيمانه ، فإذا زاد على ذلك أنه جحد استحقاق علي للإمامة فهذا هو الكفر الذي ما بسده كفر .

وهذا مقياس في منتهى الفرابة ، كن يقيس الحجرة بالقدح بذل الأمتار ، أو يقيس للكيل بالتر بذل القدح ؛ فنحن نعلم أن روح الإسلام تقوم المرء بشيئين : توحيد الله ، وإيمان برسالة رسوله محمد ، ثم الأعمال الصالحة التي تنفع الناس ، وبهذا وحده يقدّر المرء في نظر الإسلام ، وبهذا وحده يوزن أبو بكر وعمر وعائشة كما يوزن به علي نفسه ، وكما يوزن به كل إنسان ؛ فإلقاء هذا المقياس ، ووضع مقياس آخر هو الإيمان بعلي ، جعل روح الإسلام وضعف في العقل حتى في نظر العقل المجرد . ولو قالوا إن المقياس هو الإيمان بالله والأعمال ، وأن الإيمان بإمامة علي حقيقة من عقائد الخيرة لقاربوا الحق ، وليكان قولهم منطوحة

ولكن إنكار إمامة علي لا يستوجب كفرًا ولا يستوجب لعنة ، وتفضل أبي بكر

وعمر على الإسلام أكبر من فضل على ، ولكل فضل ، فحجده هذا بالنسبة لما حتى يستوجبا اللعنة سخر في الرأي ، وضيق في الذهن .

على أنا نرى من بين الشيعة من تلفظ في الحكم فلم يصل بهؤلاء الصلابة إلى درجة الكفر وإلى استحقاق اللعن .

وعلى كل حال جرأتهم هذه المقيدة على أن يقلدوا أعمال الصحابة ومن يليهم ، وأنا أقل هنا بعضاً من أقوال من يعد معتدلاً فيهم ؛ فأهل السنة — وخاصة من عهد أبي الحسين الأشعري — يرون أنه لا يصلح أن يتعرض لأحد من الصحابة بسوء ، ويروون أحاديث في ذلك مثل : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ، ومثل : « خير القرون قرني ثم الذي يليه ثم الذي يليه » . وزوى عن الحسن البصري أنه ذكر غلته الجبل وصفين ، فقال : تلك دماء طهر الله منها أسيافاً فلا نلطيح بها السنننا ؛ وقالوا : إن من الرزوة أن يحفظ رسول الله (ص) في عائشة زوجته ، وفي الزبير ابن عمة ، وفي طلحة الذي وقاه بيده . ثم ما الذي ألزمتنا وأوجب علينا أن نلنم أحداً من المسلمين أو نبرأ منه ؛ وأي ثواب في اللعنة والبراءة ؟ . . . ثم قد كان رسول الله صهرًا لمعاوية ، إذ كانت أم حبيبة زوجة ، فالأدب أن تحفظ أم حبيبة وهي أم المؤمنين في أخيها ، إلى آخر ما قالوا .

لم يرض الشيعة عن هذا القول ، وقالوا : إن الله فرض عداوة أغدائه وولاية أوليائه ، يقول الله تعالى : « لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ » . وقد لمن الله العاصين بقوله : « لِمَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ » ، وأتم لم تعدوا في موقفكم ، فأتم دخلتم في أمر عثمان وخضتم فيه ،

ولم تحفظوا أبابكر في عهد ابنه ، فإنكم لمنتصرون وفسقتموه لاشتراكه في فتنة عثمان ، ولا حفظتم عائشة أم المؤمنين في أخيهام محمد ، ومنعتمونا أن نخوض وندخل أنفسنا في أمر علي والحسن والحسين ومعاوية الظالم له ولها ، للتغلب على حقه وحقهما . وكيف صار لعن ظالم عثمان من السنة ، ولعن ظالم علي والحسن والحسين تكلفاً ؟ وكيف تحدثتم في أمر عائشة وحفظتم أمرها ومنعتم من الحديث في خروجها يوم الجمل ، ومنعتمونا من الحديث في أمر فاطمة وما جرى لها بعد أبيها ؟ وكيف صار التعرض لعائشة من أكبر الكبائر ، وكشف بيت فاطمة والدخول عليها في منزلها ، وتهديدها بالحريق ، من الإيمان ؟ والصحابة أنفسهم كان بعضهم بمعضل لبعض ، فمأثرة قول في عثمان : اقلوا تمثلاً لعن الله تمثلاً ؛ وكان عبد الله ابن مسعود يلعن عثمان ؛ وقد لعن معاوية علي بن أبي طالب وابنيه الحسن والحسين ؛ ولعن أبو بكر وعمر سعد بن عبادته وبرأئته ، وأخرجناه من المدينة إلى الشام ... وهذا طلحة والزبير وعائشة ومن كان معهم لم يروا أن يمسكوا عن علي حتى فصلوا له ، وحلوا السيوف في وجهه ، وكذلك فعل معاوية وعمر بن الخطاب ، وقبضوا علياً ولعنوا أم موسى الأشعرى ، وهذا عثمان قد نفي أباً ذر إلى الريدة ، إلى كثير من أمثال ذلك — ولو كانت الصحابة بالنزلة التي تذكرونها لعلت ذلك من حال نفسها — وهذا كله من وضع التبعصين للأمويين ، فقد كان لهم من ينصرهم بلسانه ويوضع الأحاديث إذا عجز عن نصرهم بالسيف ؛ ومن هذا القبيل حديث : « خير القرون قرني » ، وما يدل على بطلانه أن القرن الذي جاء بعده بخمسين سنة شر قرون الدنيا ، هو القرن الذي قتل فيه الحسين وأوقع بالمدينة ، وحوصرت مكة ، ونقضت الكعبة ، وشربت الخلفاء الخمر ، وأزتكبوا التجور ، كما جرى ليزيد بن معاوية وللوليد بن يزيد ، إلى آخر ما قالوا ^(١) .

(١) هذا مختصر من أقوال أبي جعفر الثقفي ، حكاه بطوله ابن أبي الحديد في نهج البلاغة ٤٥٤/٤ وما بعدها .

وفي هذه الأقوال بعض الحق ، ولكن الشيعة وقفوا نفس الوقت الذي عابوه على أهل السنة ، فقد رموا أهل السنة بتعاملهم على آكل البيت وأتباعهم فضايلواهم على من عداهم ، ولم يقفوا من الصحابة جميعاً موقف القاضي العادل ، فخرجوا الصحابة إذا لم يكونوا من الشيعة ، وأغضبوا عن كل شيء من الشيعة ، ورفضوا الأئمة فوق البشر بل فوق الأنبياء ، لأنهم ادعوا العصمة لهم ؛ وكان المنطق يقضى — وقد وضموها مبدأً قد أعمال الصحابة — أن يضموا الصحابة كلهم في ميزان واحد ، ويحاسبهم حساباً واحداً . ولعل المعتزلة كانوا أعدل منهم في هذا الباب ، فنظروا إلى جميعهم نظراً واحداً وإن أخطأ بعضهم في الحساب .

آدام هذا النظر الذي ذكرنا إلى أن يروا أنهم لا يأخذون الحديث إلا ممن كان شيعياً ، ولا يأخذون علماً إلا ممن كان شيعياً ، ولا يتقون برواية تاريخ إلا ممن كان شيعياً ؛ ولذلك كانت كتب أحاديثهم ، وفهمهم ، وأصول فقههم ، ورواية تاريخهم محصورة كلها في التشيعين .

بهذا حصروا أنفسهم في دائرة خاصة ، حتى كأنهم هم المنفردون وحدهم ؛ فإن عاشوا وسط السنين فباطنهم لأفئدتهم ، وظاهرهم التقية .

وفي الحق أن كثيراً من « أهل السنة » وقفوا نفس موقف الشيعة ، فلم يرض كثير من المحدثين أن يرووا أحاديث الشيعة ولم يرض كثير من الفقهاء أن يمدوا خلافت الشيعة بين اختلافات الفقهاء .

وكان أولى الفريقين أن يكون عوامهم في الأخذ والرد مبدق الراوى وكذبه مما كان مذهبه الدينى .

ومع هذا فكان نظر السنيين أقرب إلى العدل وأدنى إلى الإنصاف ؛ فلم ينكروها علينا كره الشيعة لأبي بكر وعمر وعائشة ، بل مجده وعظموه ، وأنشوا

عليه ، واعتبروا بفضائله ، وإن رأوا أن أبا بكر وعمر يفضلانه ، ورووا ما صح عندهم من حديث علي ؛ ولئن كان رجال السياسة قد أساموا إلى علي وشيعته ثمياً وقتلاً وتعذيباً ، فإن رجال العلم والدين كانوا أعدل في معاملة الشيعة من معاملة الشيعة لرجال الدين والعلم السنيين ، وإن أخذ على السنيين شيء إزاء موقفهم نحو الصحابة والتابعين ، فهو أنهم بالنزاهة يمجدهم جميعاً ، فلم يشاموا أن يفتنوا في جرأة وصراحة عمل أحد منهم سواء كان شيعياً أم غير شيعي ، وسواء كان علياً أم أبا بكر ، وشتان بين صنيعهم وصنيع الشيعة في السب واللعن لكل من لم يكن شيعياً ، وخاصة من دخل في خلاف مع علي وشيعته . ولو أنصفوا جميعاً لوقفوا منهم موقف المؤرخ الصريح الصادق يفتنون عمل العامل من غير نظر إلى فرقته ومذهبه ، ويمجدون عمل الخير من أي جهة كان ، ولكن من لنا بالصدر الرب والعقل الواسع ؟

فقه الشيعة : ومنحى الفقه الشيعي يشبه منحى الفقه السنّي من اعتقاده على الكتاب والسنة ، وإن كان هناك خلاف في الأصول والفروع ، فأهم منشئه أشياء : (الأول) أن ما كان من أصول وفروع عند السنيين يخالف تعاليم الشيعة وعقائدها ، التي المناهية من قبل ، يرفض رفضاً باتاً ، ويحل محله أصول وفروع تتماشى مع العقائد الشيعية .

(الثاني) أنهم — وقد منعوا أنفسهم من أن يأخذوا حديثاً أو رأياً إلا عن إمام من أئمة الشيعة وعالم شيعي وراوي شيعي — اضطروا أن يبنوا أحكامهم على الكتاب بالتفسير الشيعي والأحاديث بالرواية الشيعية فقط ، وأن يرفضوا ما روى عن غيرهم ، وهذا يستتبع حتماً خضيقاً في التشريع من جهة ، ومخالفة

للتشريع السي في بعض المسائل من جهة أخرى .

(الثالث) أن الشيعة أنكروا الإجماع العام كأصل من أصول التشريع ، لأن هذا يسل إلى الأخذ بأقوال غير الشيعة ، وأنكروا القياس لأنه رأى ، والدين لا يؤخذ بالرأى ، وإنما يؤخذ عن الله ورسوله وعن الأئمة للمصومين ، وقد استأنم قولهم بمضمة الأئمة أن يأخذوا أقوالهم كنصوص من قبل الشارع لا تحتل خلافا .
ولسقى على ذلك أمثلة من المسائل المشهورة التي خالف فيها الشيعة السنية :

(١) فمن أم ذلك وأشهره نكاح التمتع ، وهي أن يتعافد الرجل مع امرأة أن يتزوج بها بأجر معين إلى أجل مسمى ، كأن يقول لما تزوجتك بخمسة جنهات لمدة أسبوع فتقبل . ونكاح التمتع عند الشيعة لا توارث فيه ، فلا ترث الزوجة زواج تمتع من الرجل ولا يرث منها ؛ ولا يشترط لصحة التمتع شهود بل تصح من غير شهود ومن غير إعلان ، ولا حاجة فيها إلى الطلاق ، بل ينتهي العقد بانتهاء المدة المحددة ، وعدلتها حيثتان لمن تحيض ، وخمسة وأربعون يوماً لمن لا تحيض ، ولا حد لعدد النساء للتمتع بهن ، فليس شأنهن شأن الزوجات بزواج دائم من قصرهن على أربع ، بل له أن يستمتع بما شاء من عدد .

وقد وردت في التمتع نصوص مختلفة ذهب فيها العلماء بمذاهب مختلفة يطول شرحها ، ولنورد بعضها في إجمال :

فأولاً — ورد في القرآن في سورة النساء وهي مدنية : « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً » ، فذهب قوم إلى أن الآية وردت في حيل نكاح التمتع ، ودليلهم على هذا : ١ — أنه عبر في ذلك بلفظ الاستمتاع دون لفظ النكاح ، والاستمتاع بالتمتع بمعنى واحد ؛ ٢ — أنه أمر بإيتاء الأجر ، وفي هذا إشارة إلى أن العقد عقد إيجار ، والمتعة إيجار على منفعة الضم ؛ ٣ — أنه أمر بإيتاء

الأجر بعد الاستمتاع ، وذلك يكون في عقد الإجارة وللمتعة ، فأما المهر فإما يجب في النكاح بنفس المقد ، ويطلب الزوج بالمهر أولاً ثم يمكن من الاستمتاع ، غدت الآية على جواز عقد المتعة .

وقد ردّ على ذلك آخرون ، وقالوا : إن الآية واردة في النكاح المعروف لا في نكاح المتعة ، لأن سياق الآية كلها في النكاح ، قد ذكر أول الآيات أجنباً ممن يحرم زواجهن ، وأباح ما وراء ذلك ، فيصرف قوله : « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ » إلى الاستمتاع بعقد النكاح المعروف ؛ وأما تسمية الواجب أجراً فقد ورد في القرآن تسمية المهر أجراً ، قال تعالى : « فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَمْوَالِهِنَّ وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ » أي مهرهن ، وقال تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَخْلَقْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْنَ أَجُورَهُنَّ » وأما أنه أمر بإتياء الأجر بعد الاستمتاع — وليس ذلك الشأن في النكاح — فقالوا إن في الآية تقديم وتأخير كأنه تعالى قال : « فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ إِذَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ » أي إذا أردتم الاستمتاع كقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِدِثْنِهِنَّ » . أي إذا أردتم تطليقهن . واستدل هؤلاء المحرمون للمتعة بقوله تعالى : « وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ » فقد حرم الجماع إلا بأحد شيئين : عقد النكاح وملك اليمين ، والمتعة ليست بنكاح ولا بملك يمين ، والدليل على أنها ليست بنكاح أنها ترتفع بغير طلاق ، ولا يجري التوارث فيها بينهما .

وثانياً — وردت أحاديث كثيرة مختلفة الدلالة في المتعة نسوق بعضها :
 فقد روى عن ابن مسعود قال : كنا نقزو مع رسول الله (ص) ليس معنا نساء فقلنا : ألا نختمكي ؟ فنهانا عن ذلك ، ثم رخص لنا بعد أن نكح المرأة بالثوب إلى أجل ؛ ثم قرأ ابن مسعود « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَبِيعَاتِ مَا أَحَلَّ

اللهُ لَكُمْ» وعن أبي جرة قال : سألت ابن عباس عن متعة النساء فرخص ، فقال له مولى له : إنما ذلك في الحال الشديد ، وفي النساء قلة أو نحوه ؟ فقال ابن عباس : نعم . رواه البخاري .

وعن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : « إنما كانت المتعة في أول الإسلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة ، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم ، فتصطف له متاعه ، وتصلح له شأنه ، حتى نزلت هذه الآية : « إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ » قال ابن عباس : فكل فرج سواهما حرام » . رواه الترمذي .

وعن علي أن رسول الله (ص) نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحُمُر الأهلية زمن خيبر ، وفي رواية نهى عن متعة النساء يوم خيبر .
وعن سلمة بن الأكوع قال : رخص لنا رسول الله (ص) في متعة النساء عام أو طاس ثلاثة أيام ثم نهى عنها .

وعن سيرة الجهمي أنه غزا مع النبي (ص) فتح مكة ، قال : فأقنا بها خمسة عشر ، فأذن لنا رسول الله (ص) في متعة النساء ، فلم أخرج حتى حرّمها . وفي رواية أنه كان مع النبي (ص) ، فقال : يأيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء ، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شيء فليُخل سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً . رواه أحمد ومسلم .
وفي رواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى في حجة الوداع عن نكاح المتعة . رواه أحمد وأبو داود .

هذا طرف من الأحاديث التي وردت في المتعة .

فالظاهر من كل هذا أن نكاح المتعة أجازته رسول الله (ص) في بعض الأوقات وعند الحاجة ؛ كالسبب الذي ذكره ابن مسعود من أنهم كانوا في غزوة ضحى الإسلام

من غير نساء ، واشتد بهم الأمر حتى استفتوا في الخلاء . وقد روى التحليل في غزوات مختلفة آخرها يوم فتح مكة ، ثم حرمت .

ورويت روايات مختلفة عن ابن عباس ، فمنها أنه كان يحلها واستمرّ على ذلك ، ومنها أنه عدل عن رأيه . ويروون في ذلك أن سعيد بن جبير قال لابن عباس : قد سارت بفتياك الركبان ، وقالت فيها الشعراء ؛ قال : وما قالوا ؟ قال : قالوا :

قد قلتُ للشيخ لما طال محبّسه : يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس وهل ترى رخصة الأطراف آتية تكون مثوّاك حتى تصدّر الناس ؟ فقال ابن عباس : سبحان الله ! ما بهذا أفتيتُ ، وما هي إلا كالميتة لا تحمل إلا للعضطر .

كلّك رويت روايات مختلفة عن ابن زعمود وعلى وبعض الصحابة . وقد أكد عمر بن الخطاب تحريمها في خلافته ، وأخذ الناس بصريحها أخذاً شديداً ، وروى عنه أنه قال : « لا أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجّمتُهُ » ثم انقطع الخلاف بإجماع الأئمة الأربعة وقضاء الأمصار على تحريمها ، ما عدا فقهاء الشيعة ؛ فقد حكى عن عليّ والباقر والصادق حلّها ؛ فجري من بعدهم على سنهم .

والشيعة إلى الآن تستعمل المتعة ، وأكثر ما تستعمله في الأسفار وبحوها ؛ فالتاجر مثلاً — في فارس — إذا أقام في بلد أياً ما قد يتزوج زواج متعة . وكان بعض الأئمة من الشيعة يتمصّب لها ويراهها قريبة ، فكان الصادق يقول — كما رووا — : « ليس منا من لم يستحلّ متعتنا » . وروى الكافي أن الباقر سئل عن المتعة ، فقال : أحلّها الله في كتابه وستة

نبيه . ، نزلت في القرآن : « فَمَا اسْتَسْتَفْتُمْ بِهِ مِنْهُمْ فَأَتَوْهُمْ أَجُورُهُمْ » فهي حلال إلى يوم القيامة ؛ فقيل له : يا أبا جعفر ، مثلك يقول هذا وقد حرّمها عمر ؟ فقال : وإن كان فعل ؛ فقيل : إنا نميزك بالله أن تحمل شيئاً حرّمه عمر ، فقال الباقر : أنت على قول صاحبك ، وأنا على قول رسول الله ؛ هلُمّ الأئمة أن القول ما قال النبي ، والباطل ما قال صاحبك ؛ فأقبل عبد الله الأئشي وقال : أيسرك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمك يفعلن ذلك ؟ فأعرض الباقر حين ذكر نساءه وبناته عنه .

بل ربما كان من الأسباب التي حملت الشيعة على التمسك بالتمعة نهى عمر عنها ، لما في نفوسهم من كراهية شديدة له ولأعماله وآرائه .



وبعد ، فإن حكمنا العقل في هذا النوع من النكاح ، لم نجد يفترق كثيراً عن الزنا ؛ روى عن علي أنه قال : « لولا أن عمر نهى عن التمتع ما زنى إلا شقي » ، وقد أصاب عمر وجه الصواب بإدراكه أن لا كبير فرق بين متعة وزنا . ثم إن عدّ التمتع من باب استنجار بضع المرأة شناعة يمجها النوق السليم ، وفيه تسهيل لعيشة الإباحة التي لا تقيد بقيود ، ولا تتحمل عبء الزواج ؛ يضاف إلى ذلك ما يستتبعه نظام إباحة التمتع من فساد للمرأة واستهتارها ، وكثرة الضحايا منهن ، فاستنجار المرأة أياماً وتركها بعرضها لأشد أنواع الخطر ، وهذا ما حدث فعلاً ، وضح بالشكوى منه غفلاء فارس .

وإذا كان للثل الأعلى للأسرة زوجاً واحداً ، وزوجة واحدة ، وعروة وثقى باقية أبداً في سعادة ينشأ في أحضانها الأبناء والبنات ، فما أبعد نكاح التمتع من هذا الثل .

(٢) ومما خالفوا فيه « أهل السنة » قولهم بتحريم الزواج من اليهودية والنصرانية، و« أهل السنة » يميزونه استناداً إلى قوله تعالى فيمن أحل الزواج بهن : « وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ » ، والشيعية تقول : إن هذه الآية منسوخة بآية : « وَلَا تُنْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ » .

(٣) وللشيعية كذلك خلاف طويل في نظام الإرث ؟ فهم ينكرون المول في الميراث ، كما إذا مات شخص عن زوجة ، وبنتين ، وأم ، وأب ، فإن للزوجة الثمن ، وللبنتين الثلثين ، وللأم والأب الثلث ؛ فإذا كانت المسألة من أربعة وعشرين كان الناتج سبعة وعشرين ، فهذا عول ، فتقسم التركة إلى سبعة وعشرين جزءاً بدل أربعة وعشرين ، والزوجة تأخذ ثلاثة من سبعة وعشرين ، والبنتان ١٦ والأبوان ٨ .

وقد ذكروا أن أول من حكم بالمول عمر بن الخطاب ، والشيعية تنسك المول وتذهب مذهب ابن عباس في عدم المول ، وتقدم بعض الورثة على بعض ؛ فتقدم الزوجة والأبوين على البنتين في أخذ نصيبهم ، فتأخذ الزوجة في الثلث للمقدم ثلاثة من ٢٤ ، والأبوان ٨ من ٢٤ والبنتان ١٣ وهو الباقي بدل ١٦ .

والشيعية تقدم القرابة على العصبة ، ويروون أن الصادق سئل عن المال للأقرب أو للعصبة ؟ فقال : « المال للأقرب » ، والعصبة في فيه التراب ، وتورث الرجال دون النساء قضية جاهلية .

فإذا مات رجل عن بنت وابن ابن ؛ فالمال كله للبنت عند الشيعة لأنها أقرب من ابن الابن ؛ وعند أهل السنة النصف للبنت والنصف لابن الابن لأنه عصبة .

ومن أغرب مسائلهم في الإرث أنهم يقولون : إن ابن المم البشيق مقدم

على الم لأب ، ولعلمهم يرمون بذلك أن يكون على بن أبي طالب متقدماً في إرث رسول الله (ص) على العباس ، لأن علياً ابن عم شقيق والعباس عم لأب . والشيعية لا تورث النساء من الأرض والمقار ، إنما تورثهن من فروع الأموال . وهم يقولون : إن الأنبياء تورث ، وأهل السنة يقولون لا يورثون ، لحديث : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركنا صدقة » ؛ احتج به أبو بكر ففتح غاطمة من الإرث ، وماتت هي واجدة عليه . وقولهم في إرث النبي (ص) في المال يؤيد من طريق غير مباشر دعواهم في إرث الخلافة .

(٤) كذلك للشيعية خلاف في حصة الأذان^(١) وفي السح على الرجلين في الوضوء دون غسلهما ، وغير ذلك مما يطول شرحه ، فنحجز هنا بهذا القدر .

* * *

وأكبر شخصيات ذلك العصر في التشريع الشيعي ، بل ربما كان أكبر الشخصيات في ذلك في المصور المختلفة الإمام جعفر الصادق .

ابن حاتم جعفر الصادق : عاصر آخر الدولة الأموية ، وصدرأ من الدولة العباسية ، وهو ابن الإمام محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، عاش نحواً من خمسة وستين عاماً ، ولد كما يقول الكليني سنة ٨٣ ، وتوفي سنة ١٤٨ في خلافة أبي جعفر المنصور ؛ وأمة أم فروة بنت القاسم بن أبي بكر الصديق ، ولعل هذا كان سبباً في تلطيف نظره إلى أبي بكر ، على عكس جمهور الشيعة . ويظهر أنه كان بعيداً عن غمار السياسة ، والدخول في متاعبها ، والاصطلاء بنارها ، وهذا ما يعلل عيشته عيشة سالمة من اضطهاد الأمويين والعباسيين له غالباً ، على الرغم مما في ذلك العصر من فتن واضطراب ودسائس ؛

(١) يزيد الشيعة في الأذان « حتى على خير العمل » بعد « حتى على الفلاح » .

أو أنه طبق مذهب التقية في دقة وإتقان . حكى السعدي أن أبا سلمة (داعية
العباسيين) حين بلغه مقتل إبراهيم الإمام أضمر الرجوع — عما كان عليه من
الدعوة العباسية — إلى آل أبي طالب ، فبعث بكتابين مع رسول إلى المدينة ،
أحدهما إلى جعفر (الصادق) ، والآخر إلى عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي
ابن أبي طالب ؛ فلما وصل الرسول إلى جعفر أعلمه أنه رسول أبي سلمة ودفع إليه
كتابه ليلا ، فقال جعفر : وما أنا وأبو سلمة ، وأبو سلمة شيعة لغيري ؟ قال له :
إني رسول ، فقرأ كتابه وتجييه بما رأيت ؛ فلما جعفر بسراج ، ثم أخذ بكتاب
أبي سلمة فوضعه على السراج حتى احترق ، وقال للرسول : عرف صاحبك
بما رأيت ، ثم تمتل بقول السكيت :

أياموقداً ناراً لغيرك ضروها ويا حاطباً في غير حبلك تحطب
فخرج الرسول من عنده^(١) .

وكان ذا حظ عظيم من العلم ، قال الشهرستاني فيه : « وهو ذو علم عزيز
في الدين ، وأدب كامل في الحكمة ، وزهد بالغ في الدنيا ، وورع تام عن
الشهوات ، وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة للمتقين إليه ، ويفيض على الموالين
له أسرار العلوم ، ثم دخل العراق وأقام بها مدة ؛ ما تعرض للإمامة قط ،
ولا نازع أحداً في الخلافة ، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطعم في شط ، ومن
تعلّى إلى ذروة الحقيقة لم يصف من سط ... »^(٢) .

ومركزه العلمي كان بالمدينة في أكثر الأحيان ، وفي الكوفة حيناً ، وله معرفة
واسعة بعلوم الدين ، وقد ذكروا أن عن أخذ عنه مالكا وأبا حنيفة ، وأنهما

(١) مروج الذهب ١٦٦/٢ .

(٢) الملل والنحل ص ١٢٥ طبعة أوروبا .

استفادا من علمه ؟ كما ذكروا أنه كان له معرفة بالتنجيم والكيمياء ، وأن من تلاميذه جابر بن حيان ^(١) .

والشيعة تروى عنه الشيء الكثير ، حتى صنّفوا من إجاباته عن المسائل أربعمائة كتاب سموها « الأصول » ، « ولم يُرو عن أحد من أهل بيته ما رُوى عنه حتى قال الحسن بن عليّ الوشاء — من أصحاب الرضا — أدركت في هذا المسجد (بني مسجد الكوفة) تسعمائة شيخ كلٌّ يقول : حدثني جعفر بن محمد ... وذكروا أن الرواة عنه بلغوا نحو أربعة آلاف رجل » ^(٢) .

وكثير من أحاديث الإمامة ونظمتها تروى عنه ؛ من أهمها ما رواه جعفر الصادق عن علي بن أبي طالب في كيفية خلق العالم ، وانتقال النور من آدم إلى نبيّنا (ص) إلى أن قال : « ثم انتقل النور إلى غارنا ، ولمع في أمتنا ، ففتح أنوار السماء وأنوار الأرض ، فينا النجاة ، ومنا مكنون العلم ، وإلينا مصير الأمور ، وبمهدبنا تنقطع الحجج ؛ خاتمة الأئمة ، ومنقذ الأمة ، وغاية النور ، ومصدر الأمور ؛ ففتح أفضل الخلقين ، وأشرف الموحّدين ، وحجج رب العالمين ، فليهنأ بالنعمة من تمسك بولايتنا ، وقبض عروتنا » ^(٣) .

ومن هذا ونحوه يظن أن فكرة المهديّة ، وعصمة الأئمة وتقديسهم وإعلاء شأنهم نبئت في ذلك العصر ، عصر الإمام جعفر الصادق .

ومما عرف من مبادئ جعفر الصادق في التشريع أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يردّ فيها نهي ؟ وقوله : ما من أمرٍ يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال . وكان يرى جواز نقل الحديث بالغمي ، فقد سأله محمد بن مسلم : أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص ، قال : إن كنت

(١) ابن خلّكان ١٤٦/١ . (٢) أعيان الشيعة ١/١٦٩ .

(٣) المسعودي : مروج الذهب ١/١٥٠ .

تريد معانيه فلا بأس؛ وسئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قدر ولا يدري أيهما هو، وليس يقدر على ماء غيره، قال: يهرقهما جميعاً ويتيمم. وكان لا يقول بالقياس لأنه رأى وإنما يرجع إلى ما ورد في الأصول من الكتاب والسنة. ويروون أنه ناظر أبا حنيفة في الرأي فقال جعفر الصادق لأبي حنيفة: أيهما أعظم قتل النفس أو الزنا؟ قال: قتل النفس، قال: فإن الله قد قبل في قتل النفس شاهدين، ولم يقبل في الزنا إلا أربعة، ثم سأله أيهما أعظم: الصلاة أو الصوم؟ قال: الصلاة، قال: فما بال الخائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة؟ فسكيف يقوم لك القياس، فاتق الله ولا تكس... الخ.

ولالإمام جعفر حكم وأدعية وردت في كتب الشيعة، وروى بعضها الشهرستاني في «الملل والنحل» واليعقوبي في تاريخه.

من أمثلة ذلك قوله: «إن الله تعالى أراد بنا شيئاً، وأراد منا شيئاً؛ فما أراد بنا طواه عنا، وما أراد منا أظهره لنا، فما بالناس تشتغل بما أراد به بنا عما أراد منا»، وقوله: «اللهم لك الحمد إن أطلعتك، ولك الحجة إن عصيتك، لا صنع لي ولا لغيري في إحسان، ولا حجة لي ولا لغيري في إساءة».

ولكن تزيدوا على أقواله وآرائه كما تزيد أتباع الأئمة الآخرين على أئمتهم سواء في آداب الفقه والحديث أو في باب العقائد، فيمض الرسائل التي تنسب إليه لم تصح نسبتها، والشهرستاني يقول: «ولكن الشيعة بعده افترقوا، وانتحل كل واحد منهم مذهباً، وأراد أن يروجه على أصحابه، فنسب إليه وربطه به، والسيد يرى من ذلك... فمنهم من زعم أنه حي بعد ولن يموت حتى يظهر فيظهر أمره»^(١) الخ.

(١) الملل والنحل ص ١٢٥ وما بعدها طبع لوروبا

ويظهر أن كثرة ما نسب إليه ، وصعوبة التمييز بين ما هو صحيح وغير صحيح ، حملت البخارى على ألا يروى شيئاً من حديثه . ورجال الحديث من أهل السنة يختلفون فيه ، فابن سعد صاحب الطبقات يقول : « إنه كان كثير الحديث ولا يحتاج به ويستضعف ؛ مثل مرة سمعت هذه الأحاديث من أبيك ؛ فقال : نعم ، ومثل مرة فقال : إنما وجدتها في كتبه » ، ويحيى بن سعيد يقول : « في نفسى منه شيء » ؛ وقيل لأبى بكر بن عياش مالك لم تسمع من جعفر وقد أدركته ؟ قال : سألتها عما يتحدث به من الأحاديث أشيء سمعته ؟ قال : لا ولكنها رواية رويناهما عن آبائنا ، ووثقه الشافعى ويحيى بن معين وغيرهما ، ولم أر أحداً يتهمة بالكذب ولكن من لا يروى عنه يتهمة بأنه لا يتقيد بما سمع ، بل يحدث بما قرأ في الكتب ، وهذا عيب في نظر الحديثين . وكان بعض الحديثين يأخذ بحديثه إذا رواه عنه الثقات ، قال ابن حبان : « كان من سادات أهل البيت فقهاً وعلماً وفضلاً ، يحتاج بحديثه من غير رواية أولاده عنه ، وقد اعتبرت حديث الثقات عنه ، فرأيت أحاديثه مستقيمة ليس فيها شيء يخالف حديث الأئمة ، ومن الحال أن يلصق به ما جناه غيره »^(١) .

على الجملة فقد كان الإمام جعفر من أعظم الشخصيات ذوى الأثر في عصره وبعد عصره ، وقد مات في العام العاشر من حكم المنصور ؛ وبروون أن المنصور سمّه ولم يثبت ذلك ، ودفن في البقيع بالمدينة مع أبيه الباقر وجدّه رحمة الله عليهم ومن أكبر رجال الشيعة زُرارة بن أعين . قال ابن النديم : « إنه أكبر رجال الشيعة فقهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام والتشيع ؛ أبوه أعين كان عبداً رومياً لرجل من بنى شيبيان تعلم القرآن ثم أعنته ؛ وجدّه سنيس كان راهباً في بلاد

(١) انظر تهذيب التهذيب لابن حجر ١٠٣/٢ .

الروم»^(١) سحب زرارة هذا أبا جعفر محمدًا الباقر وابنه جعفرًا الصادق ، ومات سنة ١٥٠ هـ ، وله آراء كثيرة منشورة في كتب الكلام^(٢) .

* * *

على كل حال أهم ما يمتاز به تشريعهم بناؤه على أحاديث رويث عن أهل البيت ، وكانت كثير من هذه الأحاديث يصعب جمعها في عهد الأمويين لاضطهادهم العلويين ، كالذى رويثا من قبل من أمر معاوية للرواة ألا يذكروا شيئاً من فضائل عليّ ، وأن يستكثروا من فضائل عثمان ، فكان بعض الجامعين للحديث يتقون الأمويين في شأن أحاديث أهل البيت ، ولم يكن الحال في صدر الدولة العباسية بخير من هذا — وربما كان أكثر الكتب ذكراً لأحاديث أهل البيت مسند أحمد ، ويذكر ابن خلكان في ترجمة التستائي (٢١٤ — ٣٠٣) أنه صنف كتاب الخصائص في فضل عليّ بن أبي طالب وأهل البيت ، وأكثر رواياته فيه عن أحمد بن حنبل ، فقليل له : ألا تصنف كتاباً في فضائل الصحابة فقال : « دخلت دمشق وللنحرف عن عليّ كثير ، فأردت أن يهديهم الله بهذا الكتاب » ، « وقد خرج إلى دمشق ، فسئل عن معاوية وما روى من فضائله ، فقال : أما يرضى معاوية أن يخرج رأساً برأس حتى يُفَضَّل ! .. وكان يتشيع فما زالوا يدفعون في حضنه حتى أخرجه من المسجد ... ثم حمل إلى الرملة فأت بها »^(٣) .

فكان كثير من أحاديث أهل البيت لم يرو في كتب أهل السنة لهذا السبب السياسي ، ولسبب آخر وهو تزيد أصحابهم عليهم . فاستقل أهل البيت

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٢٠ .

(٢) انظرها في مقالات الإسلاميين الأثرى وأصول الدين البغدادي .

(٣) ابن خلكان ٢٩/١ .

يأحاديثهم ، وم أيضاً — من ناحيتهم — لم يشاموا أن يرووا أحاديث الصحابة غير العلويين أمثال أبي بكر وعمر ومعاوية وعائشة لسكرهم لهم ، ولا اعتقادهم أيضاً أن أتباعهم تزيدوا لهم . فنشأ من ذلك مجموعتان من الأحاديث : مجاميع يرويها أهل السنة كاليخارى ومسلم ، وقد سبق الكلام فيهما ، ومجاميع يرويها الشيعة : ومن أجمع كتبهم في هذا كتاب الكافي في علم الدين محمد بن يعقوب الكليني ، وهو يحتوي ستة عشر ألف حديث ، قسمها — كما فعل أهل السنة — إلى صحيح وحسن وقوى وضعيف الخ ، وقد أُنْفِقَ في جمعه عشرين عاماً ، ويسميه الشيعة « ثقة الإسلام » ، وقد مات ببغداد سنة ٣٢٨ أو سنة ٣٢٩ ، ودفن بالكوفة ؛ وغيره من الكتب ألف بعده على نمطه .

فكان اختلاف التشريع بين أهل السنة والشيعة مبنيًا في الغالب على :

- ١ — اختلافهم في فهم القرآن ، وللشيعة تأويلات في بعض الآيات خاصة بهم .
- ٢ — وعلى أحاديث يرويها الشيعة عن أئمتهم لا يعترف بها أهل السنة .



وم يقولون في كثير من مسائل أصول الدين بقول المعتزلة ، فقد قال الشيعة كما قال المعتزلة بأن صفات الله عين ذاته ، وبأن القرآن مخلوق ، وإنكار الكلام النفسى ، وإنكار رؤية الله بالبصر في الدنيا والآخرة ، كما وافق الشيعة المعتزلة في القول بالحسن والقيح العقليين ، وبقدرة العبد واختياره ، وأنه تعالى لا يصدر عنه قبيح ، وأن أفعاله مغطاة بالملل والأغراض الخ .

وقد قرأت كتاب الياقوت لأبي إسحق إبراهيم بن نوبخت من قدام متكلمي الشيعة الإمامية^(١) فكنت كأني أقرأ كتاباً من كتب أصول المعتزلة

(١) وهو مخطوط نادر تفضل صديق الأستاذ أبو عبد الله كزنجاني فأهدانيه .

إلا في مسائل معدودة كالفصل الأخير في الإمامة ، وإمامة عليّ ، وإمامة
الأحد عشر بعده .

ولكن أيهما أخذ من الآخر ؟ أما بعض الشيعة فيزعم أن المعتزلة أخذوا
عنهم ، وأن واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — تتلمذ لجعفر الصادق ، وأنا
أرجح أن الشيعة هم الذين أخذوا من المعتزلة تعاليمهم ، وتنتجُ نشوء مذهب
الاعتزال يدل على ذلك ، وزيد بن علي زعيم الفرقة الشيعية الزيدية التي تنتسب
إليه تتلمذ لواصل ، وكان جعفر يتصل بعمه زيد ؛ ويقول أبو الفرج الأصبهاني
في « مقاتل الطالبين » : « كان جعفر بن محمد يمسك لزيد بن علي بالركاب
ويسوى ثيابه على السرج »^(١) ؛ فإذا صح ما ذكره الشهرستاني وغيره عن
تتلمذ زيد لواصل ، فلا بقل كثيراً أن يتلمذ واصل لجعفر .

وكثير من المعتزلة كان يتشيع ، فالظاهر أنه عن طريق هؤلاء تسربت
أصول المعتزلة إلى الشيعة .

وقد اشتهر من الشيعة كثير من المتكلمين من أشهرهم هشام بن الحكم ،
وشيطان الطائي .

فأما هشام بن الحكم ، فيظهر أنه أكبر شخصية شيعية في علم الكلام ، كان
مولى لبني شيخان ، وكان من تلاميذ جعفر الصادق ، نشأ بالكوفة وحظي عند البرامكة
لتشيعهم المستقر ، بل اتصل بالرشيد نفسه ، وكان جديلاً قوى الحجّة ، ناظر المعتزلة
وناظره ، وتقلت له في كتب الأدب مناظرات كثيرة متفرقة تدل على حضور
بديهته وقوة حجته ، « دخل يوماً على بعض الولاة العباسيين ، فقال رجل للعباسي :
أنا أقرر هشاماً بأن علياً كان ظالماً ، فقال له ؛ إن فعلت ذلك فلك كذا ، فقال

(١) مقاتل الطالبين ص ٩٣ .

له يا أبا محمد (كنية هشام) أما علمت أن علياً نازع العباس إلى أبي بكر ؟ قال : نعم ، قال : فأيهما كان الظالم لصاحبه ؟ فتوقف هشام وقال : إن قلت العباس خفت العباسي ، وإن قلت علياً ناقضت قولي ، ثم قال : لم يكن فيهما ظالم ، قال : فيختصم اثنان في أمرهما مخافان جميعاً ؟ قال : نعم ، اختصم المالكان إلى داود ونيس فيهما ظالم ، إنا أأراد أن ينباه على ظله ، كذلك اختصم هذان إلى أبي بكر ليعرفاه ظله ، فأمسك الرجل ^(١) .

وجاءه رجل ملحد فقال له : أنا أقول بالاثنتين ، وقد عرفت إنصافك فلست أخاف مشاغبتك ؛ فقام هشام وهو منشغل بشوب ينشره وقال : حفظك الله ، هل يقدر أحدهما أن يخاف شيئاً لا يستمين بصاحبه عليه ؟ قال : نعم ، قال هشام . فارتجو من اثنين ؟ واحد خلق كل شيء أصح لك ؛ فقال الرجل : لم يكلمني بهذا أحد قبلك . وقد ناظر أبا المذيل العلاف المعتزلي وروى عنه الخياط أنه كان يقول : إن أمة محمد ارتدت بعد وفاته ، وخالفت أمره وبدلت حكمه ، وأزالت خليفته عن مقامه ^(٢) .

ويظهر أنه كان يميل إلى الجبر ، وله مع المعتزلة في ذلك مناظرات كما كان يميل إلى التجسيم ، وحكى عنه في ذلك أقوال ، والجاحظ يشتد عليه في المناقشة ويفضب في نقده غيرة على المعتزلة .

وعلى الجملة فقد كان له فضل كبير في صياغة الكلام على المذهب الشيعي ، وألف كتباً كثيرة لم يصل إلينا شيء منها . قال ابن النديم « إنه توفي بعد نكبة البرامكة مستتراً ، وقيل في خلافة المأمون » .

وأما شيطان الطاق فاسمه محمد بن النعمان ، يسميه أهل السنة « شيطان

الطاق « ، ويسميه الشيعة مؤمن الطاق — من أصحاب جعفر الصادق كذلك .
والطاق محلة بينداد ، وكان صيرفيًا ماهرًا بمعرفة الدراهم والدنانير ، فسموه
شيطان الطاق لذلك . وقد حكى في « بحار الأنوار » مناظرة بينه وبين أبي خدره ؛
ذلك أن أبا خدره كان يفضل أبا بكر على عليّ ، وكان من الخوارج ، وشيطان
الطاق شيعي يفضل عليًا ؛ فاجتمع قوم من الخوارج وقوم من الشيعة بالكوفة
عند أبي نعيم النخعي ، فقال أبو خدره الخارجي : إن أبا بكر أفضل من عليّ
وجميع الصحابة بأربع خصال : فهو ثان لرسول الله ، دفن في بيته ، وهو ثاني اثنين
معه في الغار ، وهو ثاني اثنين ضلّ بالناس آخر صلاة قبض بعدها رسول الله ،
وهو ثاني صديق من الأمة . فرد عليه شيطان الطاق وقال : يا ابن أبي خدره ،
أترك النبي (ص) بيوته — التي أضافها الله إليه ، ونهى الناس عن دخولها إلا
بإذنه — ميراثًا لأهله ولولده ، أو تركها صدقة على جميع المسلمين ؟ فإن تركها
ميراثًا لولده وأزواجه فقد ترك تسع زوجات ، فليس لمائشة إلا نصيب إحداهن
(أي فلم يكن لها أن تدفن أبا بكر في بيته ونصيبها لا يسمح بذلك) ، وإن كان
تركها ميراثًا لجميع المسلمين فإنه لم يكن له نصيب من البيت إلا كالكل رجل
من المسلمين ؛ وأما قولك إنه ثاني اثنين إذ هما في الغار ، فإن مكان عليّ في هذه
الليلة على فراش النبي (ص) وبذل مهجته دونه أفضل من مكان صاحبك في
الغار ؛ وأما قولك في صلاته بالناس ، فقد تقدم ليصلي بالناس في مرض رسول
الله ، فخرج النبي وتقدم وصلي بالناس وغزله عنها ، ولو كان قد صلي بأمره لما
غزله من تلك الصلاة ؛ وأما تسميته الصديق فهو شيء سماه الناس ، وقد أوجب
الله عز وجل على صاحبك الاستغفار لعلّ بن أبي طالب بقوله تعالى : « وَالَّذِينَ
جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ

وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ . ومن سماه القرآن وشهد له بالصدق والتصديق أولى عن سماه الناس — إلى آخر المناظرة . كما حكى له مناظرات أخرى مع أبي حنيفة^(١) .

الزيدية

هم فرقة كبيرة من فرق الشيعة تتبع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ؛ مثل هو وهشام بن عبد الملك ثانية دور الحسين وزيد بن معاوية ؛ فقد كان زيد طموحاً إلى الخلافة ، نافراً بما يناله وقومه من ظلم الأمويين ، وذهب إلى العراق لخصومة مالية — إذ كان قد ادعى عليه خالد بن عبد الله القسري زوراً ودبعة ستائة ألف درهم ، فألح عليه أهل الكوفة أن يخرج على الأمويين ووعدهوا بالبصرة ، وكان هشام يخشى جانبه ، فأمر عامله على العراق ، يوسف بن عمر الثقفي ، ألا يدعه طويلاً في العراق ، فأمره يوسف بالرحيل ، فخرج ثم عاد وبث دعايته ، وعزم على الخروج على بني أمية . وكان زيد من قديم يرشح نفسه للخلافة ويكره القتل ، ويرى أنه أحق بالأمر من هشام ، قال مرة : « والله لا يحب الدنيا أحد إلا ذل » ، فبلغت هشاماً . وقال له هشام مرة : لقد بانى يا زيد أنك تذكر الخلافة وتتمناها ولست هناك ، وأنت ابن أمة (وكانت أمه سندية) ، قال يا أمير المؤمنين : لقد كان إسحق ابن حرة وإسماعيل ابن أمة ، فاختص الله ولد إسماعيل فجعل منهم العرب ، فما زال ذلك ينمى حتى كان منهم رسول الله . فلما كان في العراق سنة ١٢١ فخذ خطته ، وقد نصحه كثيرون ألا يفعل ، نصحه سلمة بن كهيل ، فقال له : نشدتك الله كم يابك ؟

(١) انظر بحار الأنوار ٢٠٨/١١ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

قال زيد : أربعمائة ألفاً ، قال : فكيف بايع جدك (الحسين) ؟ قال ثمانون ألفاً ، قال : فكيف حصل معه ؟ قال : ثلثمائة ، قال : نشدتك الله أنت خير أم جدك ؟ قال : جدي ، قال : أفقرتك الذي خرجت فيه أم القرن الذي خرج فيه جدك ؟ قال : بل القرن الذي فيه جدي ، قال : أفتقطع أن يغني لك هؤلاء وقد غدر أولئك بجدك ؟ قال : قد بايعوني ووجبت البيعة في عنقي وأعتاقهم . وكتب عبد الله بن الحسن إلى زيد يقول : « يا ابن عم ! إن أهل الكوفة نفخ الملائكة حُورُ السررة ، هُرُج في الرخاء ، جُرُع في اللقاء بقدِّهم أنستهم ، ولا تشايهم قلوبهم ، لا يبيتون بعدة في الأحداث ، ولا ينوءون بدولة مرجوة ، ولقد توارث كتبهم إلى بدعوتهم ، فصمت عن ندائهم ، وألبست قلبي غشاء من ذكرهم ، يأسا منهم ، وأطراحاً لهم ، وما لهم مثل إلا ما قال علي بن أبي طالب : « إن أهملتم خضتم ، وإن حوربتهم خُرتم ، وإن اجتمع الناس على إمام طاعتهم ، وإن أجبتم إلى مُشاقَّة تكصم » .

لم تقلد تلك النصائح شيئاً ، وبعت الدعاة إلى أهل السواد وأهل اللوصل ، وكانت ييمته التي يبائع عليها الناس . « إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه (ص) وجهاد الظالمين ، والنفخ عن المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا الفء بين أهله بالسواء ورد للظالم ، وإقتال الجَمر^(١) ونصرنا أهل البيت على من نصب لنا وجعل حقنا آتبايعون على ذلك ؟ فإذا قالوا : نعم ، وضع يده على يدهم . ولبت على ذلك بضعة عشر شهراً ، ثم أمر أصحابه بالخروج قبل اللود المجد لما أحس أن يوسف بن عمر يطلبه هو وأصحابه ؛ فلما جد الجد تفرق عنه أكثر من بابه ، ولم يبق معه إلا ثلثمائة أو أقل ، وكانت بينهم وبين يوسف

(١) الجمر : الجيش يبقى مدة طويلة في أرض العدو ، وإنتفاله : إرياحه .

ابن عمر ملحمة ثبت فيها زيد ومن معه ، حتى إذا جمع الليل رُمى زيد بسهم فأصاب جانب جبهته اليسرى ، فلما انتزع منه قَصَى ، فأخذ رأسه وبعث به إلى هشام ، فأمر به فنصب على باب مدينة دمشق ، ثم أرسل إلى المدينة ، ومكث البدن مصلوباً حتى مات هشام ، ثم أمر به الوليد فأُتِزل وأُحرق . وكان قتل زيد سنة ١٢٢ .

كان زيد واسع العلم بالدين قوى الحجة . وصعه خصمه هشام بن عبد الملك فقال : رأيته « رجلاً جَدِلاً لَسِيكاً خَلِيقاً بتمويه الكلام وصوغه ، واجترار الرجال بحلاوة لسانه وبكثرة مخارجِهِ في حججه ، وما يدلُّ به عند لد الخصام من السطوة على الخصم بالقوة الحادة لنيل الفلج . . . إن أعاره القوم أسمعهم غشاًها من لين لفظه وحلاوة منطقه مع ما يدلُّ به من القِراءة برسول الله (ص) وجدم مُتَيْلاً إليه ، غير متشددة قلوبهم ، ولا ساكنة أحلامهم ، ولا مصونة عندهم أديانهم »^(١) .

وهرب ابنه يحيى بن زيد إلى خراسان ، وصار إلى بلخ ، وأقام بها متوارياً ، حيث الدعاة ، ويتمياً للثورة ؛ ثم خرج على الوليد بن يزيد ، فأصيب بنشابة أصابت جبهته ؛ فكتب الوليد إلى يوسف بن عمر أن انظر عجل العراق^(٢) (يعنى يحيى) فأحرقه ، ثم انصفه في اليم نسفاً . فأنزله من جذعه الذى صُلب عليه ، وأحرقه بالنار ، وجعله في قوصرة ، ثم جمعه في سفينة ، ثم ذراه في الفرات ؛ وكان ذلك سنة ١٢٥ .

وقد كان قتل زيد وابنه يحيى على النحو الذى روينا سبباً من أسباب زيادة البغض للأمويين والاستعداد للثورة عليهم .

وقد روى أبو الفرج الأصفهاني في مقاتل الطالبين : أن أبا حنيفة كان ينصر

(١) الطبرى ٢٦٦/٨ طبعة مصر .

(٢) يزيد بالسجل أنهم عبده كما عبده قوم من بني إسرائيل .

زيداً وعيلاً إليه ، وأنه أرسل إليه يقول : « إن لك عندي معونة وقوة على جهاد عدوك فاستعن بها أنت وأصحابك في الكراع والسلاح » ، وبعث بمال إلى زيد قبله منه ^(١) .

وقال الزمخشري في الكشف : « وكان أبو حنيفة يفتي سراً بوجود نصرة زيد بن علي ، وتخل المال إليه ، والمخرج معه على الصبي المتغلب للنسي بالإمام والخليفة » ^(٢) .

ولم يجتمع حوله الشيعة كلهم لنصرته لما ذكرنا من أخلاق أهل الكوفة ، ولأن كثيراً من الشيعة كانوا يقولون بإمامة أخيه محمد الباقر ، ثم لابنه جعفر الصادق ، ولأنه كان معتدلاً في تشييعه اعتدالاً لا يرضى القلاة ، « اجتمع إليه جماعة من رموسهم ، فقالوا رحل الله ما قولك في أبي بكر وعمر ؟ قال زيد : رحهما الله وغفر لهما ، ما سمعت أحداً من أهل بيتي يتبرأ منهما ، ولا يقول فيهما إلا خيراً ، قالوا : فليمت تطلب إذنا بدم أهل هذا البيت إلا أن وثبا على سلطانكم فنزعاه من أيديكم ؟ فقال لهم زيد : إن أشد ما أقول فيما ذكرتكم أنا كنا أحق بسلطان رسول الله (ص) من الناس أجمعين ، وأن القوم استأثروا علينا ودفعونا عنه ، ولم يبلغ ذلك عندنا لم كفرأ ، قد وُلوا فمدلوا في الناس وعملوا بالكتاب والسنة ؟ قالوا غم ! بظلمك هؤلاء إذا كان أولئك لم يظلمون ، فلم تدعوا إلى قتال قوم ليسوا لك بظالمين ؟ فقال إن هؤلاء ليسوا كأولئك ، إن هؤلاء ظالمون لي ولكم ولأنفسهم ، وإنما ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه (ص) ، وإلى السنن أن تحيا وإلى البدع أن تطفأ ، فإن أتمم أجبتمونا سعدتم ، وإن أتمم أيتيم فلست عليكم بوكيل ، فزازقوه ونكثوا بيمينته ... وقالوا : جعفر إمامنا اليوم بعد أبيه ، وهو

أحق بالأسر بعد أبيه ، ولا تتبع زيد بن علي فليس بإمام ، فسيام زيد الرافضة ^(١) هذا زيد زعيم فرقة الزيدية ، وقد ظل أتباعه يصلون من بعده حتى نجحوا في بعض البقاع كطبرستان واليمن ، ولا يزال معظم بلاد اليمن من الزيدية إلى اليوم ، ولا سيما في البلاد الجبلية .

تعليق : قال الشهرستاني : « أتباع زيد بن علي ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة ، ولم يجوزوا ثبوت إمامة في غيرهم (أى كعبد بن الحنفية) ، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج للإمامة يكون إماماً واجب الطاعة ، سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين ... وزيد ابن علي لما كان مذهبه هذا للذهب أراد أن يحصل الأصول والقرع حتى يتحلى بالعلم ، فتلذذ في الأصول لواصل بن عطاء — رأس المعتزلة — مع اعتقاد واصل أن جده علي بن أبي طالب — في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجبل وأهل الشام — ما كان على يقين من الصواب ، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه ، فالتبس منه الاعتزال ، وصارت أصحابه كلها معتزلة ؛ وكان من مذهبه (مذهب زيد) جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل (ومن أجل هذا صحح إمامة أبي بكر وعمر) ... ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه ، وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه حتى أتى قدره عليه فسميت رافضة ؛ وجرت بينه وبين أخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه ، بل من حيث كان يتلذذ لواصل بن عطاء ، وقتبس العلم عن كان يجوز الخطأ على جده في قتال الناكثين والقاسطين ، ومن يتكلم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت ، ومن حيث إنه (أى زيداً) كان يشترط الخروج شرطاً في كون الإمام إماماً

حتى قال له يوماً : « على قضية مذهبك ، والله ليس بإمام (يعنى علياً زين العابدين) لأنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج »^(١).

وهم في تعاليمهم أقرب إلى أهل السنة ، فلا يقولون بالتقية ، ولا يجبرأون من أبي بكر وعمر ولا يلعنونها ، ولا يقولون بعصمة الأئمة ، ولا يقولون باختصاصهم . وهم يشترطون الاجتهاد في أئمتهم ، فلذلك كثرت فيهم الاجتهاد ، وكثرت آراؤهم في الفقه ، وتبع منهم كثيرون من المجتهدين ، كالإمام الداعي إلى الحق الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل ، وقد ملك طبرستان من سنة ٢٥٠ — ٢٧٠ وله كتاب « الجامع في الفقه » ، وكالقاسم بن إبراهيم العلوي الذي تولى على صعدة من بلاد اليمن ٢٤٦ — ٢٨٠ ، وهو الذي ينسب إليه كتاب الرد على ابن المقفع الذي نشر حديثاً .

ومن أهم ما بين أيدينا من كتبهم كتاب « المجموع »^(٢) ، مُجِعت فيه الأحاديث التي رويت عن الإمام زيد وفتاويه مرتبة ترتيب الفقه ، وقد ذكروا أنه أول كتاب يُجمع في الفقه على مذهب الزيدية ، والروايات فيه كلها عن زيد عن آباءه من الأئمة ؛ فيقول مثلاً : حدثني زيد عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام وأكثره على هذا النمط ؛ وبعضه فتاوى سُئل فيها زيد ، مثل : سألت زيدا عن الرجل يكون له أقل من خمسين درهما ، قال ليس عليه صدقة الفطر ، وهكذا في كل أبواب الفقه — وبعض ما ورى في هذا الكتاب عن زيد عن أبيه (علي زين العابدين) عن جده (الحسين) عن علي ، يخالف ما يرويه الإمامية عن الإمام الباقر عن أبيه (علي زين العابدين) عن جده عن علي — ويمثل ذلك الزيدية بأن الرواة عن زيد هم عدول الزيدية الذين لا مطعن عليهم ، والرواة

(١) الملل والنحل ١١٦ طبعة أوروبا . (٢) طبع بميلانو سنة ١٩١٩ .

عن الباقر الم إمامية ولم تثبت لنا عدالتهم^(١) .

وهذا الكتاب يطلعنا على ناحيتين هامتين : إحداهما الأحاديث المروية عن أهل البيت من زيد إلى على مرتبة ترتيباً قهياً ، وذلك يمكن من الاطلاع على أصولهم التي بنوا عليها الأحكام ؛ والثانية ترىنا تشدد أهل البيت جميعاً في عدم أخذ شيء من الأحكام ولا رواية الأحاديث إلا عن الأئمة ، فلا تكاد تجد حديثاً في هذا المجموع الكبير إلا ومرجه الأخير زيد أو على ، لا شيء عن أبي بكر ، أو عمر ، أو ابن مسعود ، أو غيرهم من الصحابة .

التاريخ السياسي للشيعة في هذا العصر : ولست أريد أن أدخل في تفاصيل التاريخ السياسي للشيعة ، لأن هذا يكتب التاريخ السياسي أشبه ؛ إنما أريد أن أقصر منه على ما يوضح الفرق والمذاهب ، ويليقي ضوءاً على ما ذكرنا قبل من تعاليم ، فذلك وحده بموضوعنا أليق .

من وفاة رسول الله (ص) ، إلى آخر عصرنا الذي تؤرخه وإلى ما بعده وشيعة على تتطلب الخلافة له ولنسله ، وترى أنهم أحق بها ، وتاريخهم بين وثبة واستعداد للوثبة ، والخلفاء مخذرونهم ويراقبونهم سرا وعلنا ، وينسكلون بهم تنكيلاً شديداً ، فلا يرجع الشيعة عن مطلبهم ، ولا يغير الخلفاء سياستهم . وكانت حركتهم أيام أبي بكر وعمر وصدر من خلافة عثمان حركة هاذئة نوعاً ما ، ثم عفت وتدخل فيها السيف والدم فزادها عنفاً . وفي عهد القتال بين على ومعاوية انقسمت المملكة الإسلامية إلى معسكرين : معسكر العراق وهم شيعة على ، ومعسكر الشام وهم شيعة معاوية ؛ وحتى بعد قتل على واستيلاء معاوية وبيته على الملك ظل العراق — وخاصة الكوفة — شيعي النزعة ، وظلت حركات

العلو في التشيع تنبع منه ، كحركة عبد الله بن سبأ والمختار الثقفي ؛ وانضم إلى حركة التشيع كثير من اللوائي ، وخاصة موالى الفرس لما يتنا قبل من أسباب ، فكانت فارس ولا سيا خراسان أميل إلى التشيع كالعراق .

وقف الأمويون من العلويين وقفة لا رحمة فيها ، وقفة سياسية لا خلقية ، والسياسي إذا نظر إلى العلويين رأهم إما ثوراً إن ظهروا ، أو متاسرين على قلب الدولة إن اختفوا ، والخلفاء الأمويون شباب تأخذهم الحدة وتمازهم الحمية . ولم يكن من خلفاء بني أمية وأسرانهم من تقدمت به السن عند تولي الخلافة أو الإمارة ، أو طالت أيامه في الخلافة والإمارة حتى أسن إلا الخليفة معاوية والأمير نصر بن سيار .

صفا الجو لمعاوية بقتل علي ، وخلق الحسن بن علي أن ينزل عن الخلافة ويترك له الأمر ، فتم له ذلك ، وصانع بني هاشم وكبار الصحابة وأبناءهم ، ورهب ورغب ، فاجتمعت كلمة أكثر الناس له .

ولكن العلويين سكتوا على مضض حتى تولى يزيد ، فخرج عليه الإمام العلوي الحسين بن علي ، فقتله يزيد ، وارتكب الشناعات في أبناء فاطمة ، ومن بقي منهم حجاً بعد نكبة كربلاء كان أكثرهم أطفالاً لا يصلحون لقيادة ، فمنهم من سكت على مضض ينتظر الزمن في إنصاج الأطفال ، ومنهم من بايع ابن علي من غير فاطمة وهو محمد بن الحنفية .

وتستر الشيعة وأخذوا يعملون في الخفاء واصطنعوا مبدأ التقية .

ثم خرج المختار الثقفي يطالب بدم الحسين ، وتحرك كثير من أهل العراق لمشايعته ، وذلك في عهد عبد الملك بن مروان ، فاستعمل الحجاج على العراق فمسف بالناس وخاصة الشيعة ، ونكل بهم تنكيلاً .

وقد رأينا قبل ما فعل هشام بن عبد الملك بزيد بن علي ، وما فعل الوليد بن يزيد يعجب بن زيد .

ولقي سلمان بن عبد الملك أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية (بن علي بن أبي طالب) ، فرأى منه ذكاه ودهاءه ، فبعث إليه من ستم في طريقه ؛ فلما أحسن أبو هاشم بالسلم قيل إنه عهد بالأمر من بعده إلى أحد آل البيت العباسي ، وهو محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ؛ فكان هذا مبدأ تحول الأمر من بيت علي إلى بيت العباس .

وكان الأمويون أقل مراقبة لبيت العباس منهم لبيت علي ، ولذلك تمكن العباسيون من بث الدعوة ، فكان دعائهم يتظاهرون بالتجارة ويشنون الدعوة سرًا .

فلما مات محمد بن علي سنة ١٢٤ أوصى بالأمر لابنه إبراهيم ، فاستعمل إبراهيم أبا مسلم الخراساني ليكون رئيساً لدعائه ، فقبض مروان بن محمد على إبراهيم وقتله ، وقيل قتله عهد بالأمر من بعده إلى أخيه أبي العباس عبد الله بن محمد الملقب بالسفاح ، رأس الدولة العباسية .

هذه خلاصة موجزة لما نكتب به الأمويون أئمة العلويين ، يضاف إلى هذا تكباتهم للأفراد الذين شعروا منهم بالتشيع ، كقتل معاوية حُجْر بن عدى الكندي ، وقتل زياد ابن أبيه الألو من شيعة الكوفة والبصرة ، وتبعه ابنه عبيد الله بن زياد في ذلك ، وقتل هاني بن عروة الرادي ، ومسلم بن عقيل الهاشمي وغيرها .

ولما نازع عبد الله بن الزبير عبد الملك بن مروان في الملك ، واستولى ابن الزبير على بعض الأصقاع ، سار في شيعة العلويين سيرة الأمويين ، فقتل المختار الثقفي وكثيراً من أتباعه ، وحبس محمد بن الحنفية ؛ وفعل الحجاج بالشيعة

لأفَاعِيلِ حَتَّى خَشِيَ النَّاسُ أَنْ يَسْمُوا أَبْنَاءَهُمْ أََسْمَاءَ أَهْلِ الْبَيْتِ .
كُلْ هَذَا وَأَمَثَلَهُ كَانَ مِنَ الْأَسْبَابِ الْكُبْرَى لَسْخَطِ هَذَا الْفَرِيقِ عَلَى
الْأُمَوِيِّينَ ، وَتَكَاتُفِهِمْ عَلَى إِسْقَاطِ دَوْلَتِهِمْ ؛ وَاتِّصَافِ إِلَى ذَلِكَ أَسْبَابِ أُخْرَى
لَا تَهْمُنَا فِي مَوْضِعِنَا .

فَبَدَأَتْ الدَّعْوَةُ لِلخُرُوجِ عَلَى الْأُمَوِيِّينَ ، وَكَانَتْ أَمُّ مَرْكَزٍ لَهَا خِرَاسَانَ
وَالْعِرَاقَ ، وَكَانَ الدَّعَاةُ يَسْتَفْلُونَ مَا فَعَلَ الْأُمَوِيُّونَ بِنَبِيِّ هَاشِمٍ ، وَمَا ارْتَكَبُوهُ
مِنَ الْفِظَاطِ لَتَشْوِيهِ سَمْعَتِهِمْ ، كَهَيْتِكَ حَرَمَةُ الْمَدِينَةِ فِي عَهْدِ يَزِيدَ بْنِ مَعَاوِيَةَ ،
وِلَايَةِ مَكَّةَ فِي عَهْدِ عَبْدِ الْمَلِكِ :

طَلَعَتْ أُمِيَّةٌ أَنْ سِرَضَى هَاشِمٌ عَنْهَا وَيَذْهَبُ زَيْدُهَا وَحُسَيْنُهَا
كَلَّا وَرَبِّ مُحَمَّدٍ وَاللَّهِ حَتَّى يَبِيدَ كَقُورِهَا وَخُثُونُهَا

لَقَدْ اتَّفَقَ بَنُو هَاشِمٍ عَلَى الْكَيْدِ لِنَبِيِّ أُمِيَّةٍ ، وَتَحَالَفُوا عَلَى الْخُرُوجِ عَلَيْهِمْ ،
وَعَقَدُوا الْمَجَالِسَ يَتَذَاكَرُونَ فِيهَا أَمْرَ بِنِيِّ أُمِيَّةٍ ، وَظُلْمَهُمْ وَاضْطِرَابَ أَمْرِهِمْ ، وَكَرْهَ
النَّاسِ لَهُمْ ، وَمَحَبَّتَهُمْ لِبَنِيِّ هَاشِمٍ ، وَيَذَبُّونَ الْأُمُورَ لِبَيْتِ الدَّعْوَةِ وَقَلْبِ الدَّوَلَةِ .
وَبَنُو هَاشِمٍ فِرْعَانُ : فِرْعَاسُ عَلَى ، وَفِرْعَاسُ الْعَبَّاسُ ؛ فَأَمَّا فِرْعَاسُ عَلَى فَتَسْلُسَلُ فِي
وَلَدِيهِ الْحَسَنِ ثُمَّ الْحُسَيْنِ ، ثُمَّ اقْتَرَفُوا فِرْعَاسًا أَهْمَهَا ثَلَاثُ : فِرْقَةُ سَلَسَلَتْهَا فِي أَوْلَادِ
الْحَسَنِ ، لِأَنَّهُ أَكْبَرُ أَوْلَادِ عَلَى ؛ وَفِرْقَةُ سَلَسَلَتْهَا فِي أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ ، لِأَنَّ الْحَسْنَ
قَدْ سَلِمَ الْخِلَافَةَ إِلَى مَعَاوِيَةَ فَأَضَاعَ حَقَّ أَوْلَادِهِ ؛ وَفِرْقَةُ جَمَلَتْهَا فِي ابْنِ عَلَى مِنْ غَيْرِ
فَاطِمَةَ ، وَهُوَ الْمَعْرُوفُ بِمَعْدُودِ الْخَفِيَّةِ ، لِأَنَّ الْحَقَّ أَكَلَ إِلَيْهِ بَعْدَ وَفَاةِ أَبِيهِ وَأَخُوهِ ،
ثُمَّ انْتَقَلَتْ مِنْهُ إِلَى ابْنِهِ أَبِي هَاشِمٍ عَبْدِ اللَّهِ ؛ وَهَذَا تَحَوَّلَتْ فِيهَا يَقُولُ الْعَبَّاسِيُّونَ إِلَى
بَيْتِ الْعَبَّاسِ بِتَقَارُلِ أَبِي هَاشِمٍ لِمُحَمَّدِ بْنِ عَلَى الْعَبَّاسِيِّ .
وَمَعَ هَذَا فَكَانَ مِنْ إِحْكَامِ خُطَّةِ الْعَبَّاسِيِّينَ أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَصْرَحُونَ عِنْدَ

دعوتهم في كثير من اللواقف باسم الإمام ليتجنبوا انشقاق الهاشمين بعضهم على بعض .

وأما بيت العباس فأولم العباس عم النبي ، ثم أجه عبد الله بن عباس ، وقد ناصر علياً أولاً ، ثم تحول إلى معاوية وسالم الأمويين ، وإن كرههم في أعماق نفسه ؛ وكذلك كان ابنه علي بن عبد الله بن العباس الملقب بالسجاد ، ذهب في أيام عبد الملك بن مروان إلى دمشق وأقام بها ، ثم أساء إليه الوليد ابن عبد الملك بعلمه فتحول إلى الحُصَيْنَة (بلدة من أعمال البلقاء بالشام) وبها مات سنة ١١٨ هـ . ثم أتى ابنه محمد بن علي فظاهر بمشايعة العلويين ، ثم قيل بعد أبي هاشم العلوي إليه فكان ذلك بدء الدعوة العباسية . وكان من أخباره ما تقدم ذكره حتى استولى السفاح سنة ١٣٢ وهو أول الخلفاء العباسيين .

* * *

وما بدأ الملك يستقر للعباسيين حتى غضب عليهم العلويون ، وشعر العباسيون بأنهم حديثو عهد بدولة ، أنهم في حاجة إلى الشدة والقسوة لتدعيم ملكهم ، قسوا عليهم بأكثر مما قسا الأمويون ، ثم كانوا أعرف بالعلويين وأساليبهم يوم خالطوهم وحاقوهم للعمل ضد الأمويين ، فكانوا أقدر على تدعيم ومعرفة مكائدهم ومنازلتهم بمثل أساليبهم . وانكشف الأمر عن معسكرين آخرين كلاهما من بني هاشم ، معسكر العلويين أو الطالبيين ، ومعسكر العباسيين ؛ الأولون يدلون بعلي بن أبي طالب ابن عم النبي (ص) وزوج ابنته فاطمة ، والآخرون يدلون بمجدهم العباس عم النبي (ص) ؛ واحتدم القتال بينهم سرراً وجراً ، وعادت المسألة سيرتها الأولى بل أشد ، ورأوا أن نار الأمويين كانت جنة إذا قيست بنار العباسيين .

يا ليت جَوْرَ بَنِي مَرْوَانَ عاد لنا يا لَيْتَ عَدَلَ بَنِي السَّيَّاسِ في النارِ
وحكى الأغاني أن أبا عدى العيلي (وهو شاعر أموي) ، قال في ابتداء
حكم بني العباس قصيدته المشهورة في رثاء بني أمية :

تقول أَمَأْسُهُ لَمَّا رَأَتْ نُشُوزِي عن المَضْجَعِ الأُنْسِ
وقلة نَوَمِي على مَضْجَعِي لَيْدِي هَجْمَةَ الأَعْيُنِ النَّعْسِ
أبي ! ما عَرَكَ ؟ قُلتُ المَهْموم مَنَعَنَ أباكِ فِلا تُبْلِسِي
إلى آخر القصيدة .

فقصده الشاعر عبد الله والحسن ابنا الحسين (الإمامان العلويان) واستنشدها
هذه القصيدة فأنشدها ، فلما أتى عليها بكى محمد بن عبد الله بن حسن ؛ فقال له
عنه الحسن بن حسن : أتبكي على بني أمية وأنت تريد بني العباس ما تريد ؟
فقال : والله يا عم لقد كنا قمنا على بني أمية ما قمنا ، فما بنو العباس إلا أقل
خوفاً لله منهم ، وإن الحجة على بني العباس لأوجب منها عليهم ، ولقد كانت
للقوم (يعني بني أمية) أخلاق ومكارم وفواضل ليست لأبي جعفر (أي المنصور) ،
فأعطوا أبا عدى مالا كثيراً وانصرفوا ^(١) .

* * *

كانت أكبر حجة للعلويين على الأمويين هي قرابة العلويين لرسول الله
(ص) فجاء العباسيون ينازعونهم هذه الحجة ، وبدأوها بالاعتزاز بالقرابة فقط ،
فكما خصمهم العلويون قال العباسيون إنهم أقرب منهم ، فالعباسيون ينتسبون إلى
العباس عم النبي (ص) ، والعلويون إلى علي ، ابن عم النبي ، والم أقرب من ابن العم .
من ذلك أن أبا العباس السفاح لما بوجع بالخلافة صعد المنبر وصعد داود بن

(١) الأغاني ١٠٠/١٠ .

على (أحد البيت العباسي) قدام دونه ، فتكلم أبو العباس فكان مما قاله : " الحمد لله الذي اصطفى الإسلام لنفسه ، فكرمه وشرفه وعظمه ، واختاره لنا وأيده بنا ، وجعلنا أهله وكهفه وحصنه والقوام به ، والذاتين عنه والناصرين له ، وألزمنا كلمة التقوى وجعلنا أحق بها وأهلها ، وحسننا برحم رسول الله وقرابته ، وأنشأنا من آبائه ، وأنبتنا من شجرته ، واشتقنا من نبعته ، جعله من أنفسنا عزيزاً عليه ما عيّننا ، حريصاً علينا ، بالؤمنين رموفاً رحياً ، ووضعنا من الإسلام وأهله بالموضع الرفيع ، وأنزل بملك على أهل الإسلام كتاباً يُتلى عليه ، فقال عزّ من قائل فيما أنزل من حكم القرآن : « إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا » ، وقال : « قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا التَّوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى » ، وقال : « وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ » ، وقال : « مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى » ، وقال : « أَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى » ؛ فأعلمهم جل ثناؤه فضلنا ، وأوجب عليهم جفنا ومودتنا ، وأجزل من النعم والفنيمة نصيبنا تكرمه لنا وفضلا علينا ، والله ذو الفضل العظيم " الخ^(١) ، وقام بعلمه داود ابن علي فكان مما قاله : « أيها الناس ، الآن تقشمت حنادس الدنيا ، وانكشف غطاؤها ، وأشرقت أرضها وسماؤها ، وطلمت الشمس من مظلها ، وبرز القمر من مبرزه ، وأخذ القوس باربها ، وعاد السهم إلى منزعه ، ورجع الحق إلى نصابه في أهل بيت نبيكم ، أهل الرأفة بكم ، والرحمة لكم ، والمطف علىكم ... ألا وإن ذمة الله وذمة رسوله وذمة العباس لكم أن تسير فتصكم في الخاصة والعامة بكتاب الله وسنة رسوله ؛ وإنه والله أيها الناس ما وقف هذا الموقف بمد رسول الله

أحد أولى به من عليّ بن أبي طالب ، وهذا القائم خلفي ، فاقبلوا عباد الله ما آتاكم بشكر ، واحمدوه على ما فتح لكم » الخ .

ولما وليّ داود بن عليّ هذا الحجاز من قبل السفاح ، قام فخطب ، ثم استأذنه سديف بن ميمون ، فقام سديف دون داود بمرقاة ، فكان مما قال : « أتزعم الضلال — خطئت أعمالهم — أن غير آل رسول الله أولى بترائه ؟ ولم ويمّ معاشر الناس ؟ ألكم الفضل بالصحابة دون ذوى القرابة ، الشركاء في النسب ، والورثة للسلب ... لم ير مثل العباس بن عبد المطلب ، اجتمعت له الأمة بواجب حق الحرمة ، أبو رسول الله بعد أبيه ، وجلدة ما بين عينيه يوم خير ، لا يرّد له أمراً ، ولا يعصى له قسّاً » الخ^(١) .

وناقش المؤمنون يوم عليّ بن موسى الرضا ، فسأله بم تدعون هذا الأمر ؟ قال : بقرابة عليّ من النبي صلى الله عليه وسلم وبقرابة فاطمة رضي الله عنها ؛ فقال المؤمنون : إن لم يكن ههنا شيء إلا القرابة ففي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل بيته ، من هو أقرب إليه من علي ، ومن هو في القرابة مثله ، وإن كان بقرابة فاطمة من رسول الله فإن الحق بعد فاطمة للحسن والحسين ، وليس لعل في هذا الأمر حق وهما حيّان ؛ وإذا كان الأمر على ذلك فإن عليّاً قد ابتزها جميعاً وهما حيّان ، واستولى عليّ كلّ ما لا يجب له ، فما أحرار عليّ بن موسى نطقاً^(٢) .

وكان الشيعة العلويون يدعون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد بدولتهم ، وأن عليّ بن أبي طالب والأئمة من بعده بشرّوا بهم وعلّسهم ، فأدعى العباسيون مثل هذه الدعوى ، وجعلوا من يضعون لهم مثل هذه الأخبار ، « فزعم ناس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعنه العباس : إنها تكون في وُلدك ، وأن حين

(١) اليعقوبي ٤٢٢/٢ .

(٢) ميراث الأخبار ١٤١/٢ .

أنا يا بني عبد الله أذن في أذنه وتقل في فيه ، وقال : اللهم قته في الدين وعلمه التأويل ، ثم دفعه إلى أبيه وقال له : خذ إليك أبا الأملاك ^(١) .

* * *

تم للعباسيين الأمر ، وأبادوا الأمويين ، وتربعوا في دست الخلافة ، فنفض الملوّيون وسكنوا قليلا على مضض ؛ وكان من رجالهم وسادتهم سيّدان يقيان بالدينة : هما محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، وكان يلقب بالنفس الزكية ، وكان ما شئت (فضلاً وشرفاً وديناً وعلماً وشجاعةً وفصاحةً ورياسةً وكرماً ونبلًا) ، ثم أخوه إبراهيم بن عبد الله ؛ فالتفت كثير من الملوّيين حول (النفس الزكية) ، وأرادوه على أن يخرج على السفاح ، ويتنزه فرصة بدء الدولة وقرب عهدها ، وبثوا الدعاة له ، وبدأ بعض القادة الذين كانوا يصلون للعباسيين بالليل إليه ، وضبط كتاب من يزيد بن عبد الله بن هُبيرة إلى النفس الزكية يعلمه أنه يبايع له ، وأن قبله أموالاً وعدّة وسلاحاً ، وأن معه عشرين ألف مقاتل ؛ فأرسل الكتاب إلى السفاح فأمر بقتل ابن هُبيرة فقتل . وكان يَبْلُغُ أبا العباس السفاح عن النفس الزكية أشياء فكان يستعين عليه بأبيه وعمه ويصانعهم جميعاً فيهدئ من قوسهم .

حتى إذا انتقلت الخلافة لأبي جعفر للنصور ، بدأ محمد بن عبد الله النفس الزكية يتحرك ، وبأيمه أشراف بني هاشم ، وكان أول أمره يتخفى ولا يعلم مكانه ، ثم أظهر أمره « وتبعه أعيان المدينة ، ولم يتخلف عنه إلا نفر يسير ، ثم غلب على المدينة وعزل عنها أميرها من قبل للنصور ، ورتب عليها عاملاً وقاضياً ، وكسر أبواب السجون وأخرج من بها واستولى على المدينة » ، وأخذ هو والنصور

(١) القنفرى ص ١٨٨ طبع أوروبا .

يتكاتبان ، « فكتب كل واحد منهما إلى صاحبه كتاباً ناذاً من محاسن الكتب » ، وقد احتج كل في كتابه بحقه في الخلافة وقضيه على خصمه — والكتابان — حقاً — يراننا حجج كل فريق ، وما كان يدور في نفوس الملويين والعباسيين ، وشعور كل نحو الآخرين ، فهما في الحق وثيقتان من أهم الوثائق تلخص ما فيها لطلوها^(١) .

كتب للتصور أولاً إلى محمد بن عبد الله يعرض عليه الأمان هو وولده وإخوته ومن بابه وتايه ، وأن يعطيه ألف ألف درهم ، ويتركه ينزل حيث شاء ويقضى حاجاته ، ويطلق من سجنه من فيه من أهل بيته وشيعته وأنصاره ، ويترك له الخيار في اختيار من أحب لأخذ لليثاق بهذا وكتابة العهد الذي يرضاه .

فكتب إليه محمد بن عبد الله كتابه يقول فيه : « إن الحق حقنا ، وإنكم إنما طلبتموه بنا ونهضتم فيه بشيعتنا ... وإن أبانا علياً كان الوصي والإمام فكيف ورثتموه دوننا ونحن أحياء ، وقد علمت أن ليس أحد من بني هاشم يمثي بمثل فضلنا ولا يفخر بمثل قديمنا وحديثنا ونسبنا وسببنا ... وأنا بنو أم رسول الله فاطمة بنت عمرو^(٢) في الجاهلية ، وبنو ابنته فاطمة في الإسلام ، من بينكم ، فأنا أوسط بني هاشم نسباً ، وخيرهم أمّاً وأباً ، ولم تلدني العجم ولم تترق في أمهات الأولاد^(٣) ، وأن الله تبارك وتعالى لم يزل يختار لنا ، فولدني من النبيين أفضلهم محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن أحنابه أفداهم لإسلاماً وأوسمهم علماً ، وأكثرهم جهاداً ، علي بن أبي طالب ، ومن نسائه أفضلهن خديجة بنت خويلد أول من آمن بالله وصلى القبلة^(٤) ، ومن بناته أفضلهن وسيدة نساء أهل الجنة ، ومن

(١) إن شئت فارجع إلى نصهما في تاريخ الطبري والكمال للبرد على اختلاف قليل بينهما في النص . (٢) هي فاطمة زوج عبد المطلب أولهما عبد الله أبا رسول الله . (٣) يعرض للتصور لأن أمه أم ولد يبرية . (٤) أي وصل فيها .

اللولؤذين في الإسلام الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة . ثم قد علت أن هاشما ولد عليا مرتين^(١) ، وأن عبدالمطلب ولد الحسن مرتين^(٢) ، وأن رسول الله ولدني مرتين ، من قبل جدّي الحسن والحسين ، فما زال الله يختار لي حتى اختارني في النار ، « فولدني أرفع الناس درجة في الجنة وأهون أهل النار عذابا^(٣) » ، فأنا ابن خير الأخيار وابن خير الأشرار الخ . ثم يمرض على المنصور الأمان كما عرض عليه ويذكره بما قص من عهود .

فأجابه المنصور رادّا على حججه حجة حجة ، فما قال : « بلغني كلامك فإذا جُلّ نفرك بالنساء ، لتُضِلّ به الجفّة والغوّاء . ولم يجعل الله النساء كالعمومة ولا الآباء كالصّبة ولقد علت أن الله تبارك وتعالى بعث محمداً (ص) وعمومته أريمة . فأجابه اثنان أحدهما أبي^(٤) ، وكفر اثنان أحدهما أبوك^(٥) فأما ما ذكرت من فاطمة أم أبي طالب فإن الله لم يهد أحداً من ولدها للإسلام ، وأما ما ذكرت من فاطمة أم الحسن وأن هاشما ولد عليا مرتين ، وأن عبدالمطلب ولد الحسن مرتين ، فغير الأولين والآخرين محمد رسول الله لم يلد هاشم إلا مرة واحدة ، ولم يلد محمد للمطلب إلا مرة واحدة ؛ وأما ما ذكرت من أنك ابن رسول الله فإني والله عز وجل أبي ذلك فقال : « مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ » ولكنكم بنو ابنته ، وإنها لقربة قريبة ، غير أنها امرأة لا تحوز الميراث ولا يجوز أن تؤم ، فكيف تورث الإمامة من قبلها ، ولقد طلب بها أبوك بكل وجه فأخرجها تخاصم ، ومرضاها مرءاً ، ودفعها ليلاً ، فأبى الناس إلا تقديم الشيخين^(٦) وأفضى أمر جدك

(١) أي من قبل أبيه ومن قبل أمه .

(٢) كذلك . . . (٣) يريد : أبا طالب . (٤) من أجابه : حمزة والعباس .

(٥) هما أبو طالب وأبو لهب . (٦) الشيخان : أبو بكر وعمر .

إلى أيك الحسن ، فسلمه إلى معاوية يخرق ودرهم ، وأسلم في يديه شيعة ...
 فإن كان لكم فيها شيء فقد بتموه ؛ فأما قولك إن الله اختار لك في الكفر
 فجعل أباك أهون أهل النار عذاباً ، فليس في الشر خيار ... وأما قولك إنك
 لم تترك المعجم ولم تمرق فيك أمهات الأولاد ، وإنك أوسط بنى هاشم نسباً
 وخيرهم أمّا وأبا ، فقد رأيتك فخرت على بنى هاشم طراً ، وقدمت نفسك على
 من هو خير منك أولاً وآخرأ وأصلاً وفصلاً ، فخرت على إبراهيم ابن رسول الله ^(١) ،
 وعلى والد ولده ، فانظر ويحك أين تكون من الله غداً ، وما ولد فيكم مولود بعد
 وفاة رسول الله أفضل من علي بن الحسين وهو لأم ولد ... ولقد خرج منكم
 غير واحد قتلكم بنو أمية ، وخرتوكم بالنار ، وصلبوكم على جذوع النخل حتى
 خرجنا عليهم فأدر كنا بشاركم إذ لم تدر كوه ، ورفعتنا أقدارك ، وأورثناكم أراضهم
 وديارهم ... ولقد علمت أن قد توفي رسول الله (ص) ، وليس من محبته أحد
 إلا العباس ، فكان وارثه دون بنى عبد المطلب ، وطالب الخلافة غير واحد من
 بنى هاشم ، فلم ينلها إلا ولده (أى ولد العباس) ، فاجتمع للعباس أنه أبو رسول
 الله خاتم الأنبياء ، وبنوه القادة الخلفاء ، فقد ذهب بفضل القديم والحديث الخ .
 ثم تدخل السيف إذ لم يفلح القلم ، فأرسل إليه للنصور جيشاً كثيفاً على
 رأسه ابن أخيه عيسى بن موسى ، فالتقى جيشه بجيش محمد في موضع قريب من
 المدينة ، فغلب محمد بن عبد الله وقتل وخل رأسه إلى النصور .
 ثم خرج أخوه إبراهيم بن عبد الله ، ومضى إلى البصرة ، وأظهر أمره هناك ،
 وكثرت جموعه وانضم إليه كثير من الزيدية والمعتزلة ، فأرسل إليه عيسى بن
 موسى أيضاً ، فكانت الغلبة لمسكر للنصور كذلك ، وقتل إبراهيم في قرية قريبة

من الكوفة يقال لما « ياخزى » ومن أجل هذا يعرف إبراهيم بأنه « خيل باخري » ، وقتل في هذه المارك كثير من البيت العلوي ، وقبض على عدد عديد منهم ، جسيم للنصور في سرداب على شاطئ الفرات بالقرب من الكوفة لا يصل إليهم ضوء حتى ماتوا . وغضب للنصور من هذه الأحداث المتتالية من الطالبين ، فخطب في أهل خراسان خطبة شديدة خرج فيها عن اتزانه وتؤدته ، فسب وشتم ورغب ورهب ، وعرض فيها لتاريخ العلويين كما بصوره هو ، فأحبينا إثباتها لأهميتها :

صمد النبر محمد الله وأثنى عليه ثم صلى على النبي (ص) ثم قال :

يا أهل خراسان : أتم شيعتنا وأنصارنا وأهل دولتنا ، ولو بايعتم غيرنا لم يابعوا من هو خير منا ، وإن أهل بيتي هؤلاء من ولد علي بن أبي طالب تركناهم والله الذي لا إله إلا هو واخلافه ، فلم نعرض لهم فيها بقليل ولا كثير ، فقام فيها علي ابن أبي طالب فتطلع وحكم عليه الحكمان ، فافترقت عنه الأمة ، واختلفت عليه الكلمة . ثم وثبت عليه شيعته وأنصاره وأصحابه وبطانته وقمانه فقتلوه ، ثم قام من بعده الحسن بن علي ، فوالله ما كان فيها رجل ، قد عرضت عليه الأموال فقبلها ففدس إليه معاوية : أئني أجعلك ولي عهدي من بعدى ، فخذعه فأنيلخ له مما كان فيه وسلمه إليه ، فأقبل على النساء يتزوج في كل يوم واحدة فيطلبها غداً ، فلم يزل على ذلك حتى مات على فراشه ؛ ثم قام من بعده الحسين بن علي ، فخذعه أهل الرائق وأهل الكوفة ؛ أهل الشقاق والتفاق والإغراق في الفتنة ، أهل هذه اللدرة السوداء (وأشار إلى الكوفة) فوالله ما هي بحرب فأحاربها ، ولا سلم فأسلمها ، ففرق الله بيني وبينها ، فخذلوه وأسلموه حتى قتل ؛ ثم قام من بعده زيد بن علي فخذعه أهل الكوفة وغرّوه ، فلما أخرجه وأظهره أسلموه . . . ثم وثب علينا

بنو أمية ، فأما تواشرفنا ، وأذهبوا عزنا ؛ والله ما كانت لم عندنا تربة يطلبونها ، وما كان ذلك كله إلا فيهم وبسبب خروجهم عليهم ، ففقونا من البلاد ، فصرنا مرة بالطائف ، ومرة بالشام ، ومرة بالثراء ، حتى اهتمكم الله لنا شيعه وأنصاراً ، فأحيا شرفنا وعزنا بكم أهل خراسان ، ودمغ محكم أهل الباطل ، وأظهر حقنا ، وأصار إلينا ميراثنا عن نبينا صلى الله عليه ، فقر الحق مقره وأظهر مناره ، وأعز أنصاره ، وقطع دار القوم الذين ظلموا ، والحمد لله رب العالمين ، فلما استقرت الأمور قينا على قرارها من فضل الله فيها ، وحكمه العادل لنا ، وثبوا علينا ظلماً وحسداً منهم لنا ، وبتناً لما فضلنا الله به عليهم ، وأكرمنا به من خلافته ، وميراث نبيه صلى الله عليه وسلم :

جَمَلًا عَلَى وَجِبَا مِنْ عِدْوَم لَبِئْسَ الْخَلْتَانِ الْجَهْلُ وَالْجُبْنُ
فَإِنِّي وَاللَّهِ يَا أَهْلَ خِرَاسَانَ ، مَا أَتَيْتُ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ مَا أَتَيْتُ بِجَهَالَةٍ ، بَلَفَتْ عَنْهُمْ بِمِصِّ السِّقْمِ وَالْتِعَرَمِ ، وَقَدْ دَسَسْتُ لَهُمْ رَجَالًا قَتَلْتُ : قَمِ يَا فُلَانُ قَمِ يَا فُلَانُ ، نَفَذْتُ مَعَكَ مِنَ الْمَالِ كَذَا وَحَذَوْتُ لَهُمْ مِثَالًا يَمْعَلُونَ عَلَيْهِ ، نَخَرَجُوا حَتَّى أَتَوْهُمْ بِالْمَدِينَةِ فَلَمَسُوا إِلَيْهِمْ تِلْكَ الْأَمْوَالَ ، فَوَاللَّهِ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ شَيْخٌ شَابٌّ ، وَلَا صَغِيرٌ وَلَا كَبِيرٌ إِلَّا يَابِعُهُمْ بَيْعَةً اسْتَحْلَلْتُ بِهَا دَعَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ ، وَحَلَّتْ لِي عِنْدَ ذَلِكَ بِنَقْضِهِمْ يَبْعَتِي وَطَلَبِهِمُ الْفَتْنَةَ وَالتَّمَاثُحَ الْخُرُوجَ عَلَيَّ ، فَلَا يَرُونَ أَنِّي أَتَيْتُ ذَلِكَ عَلَى غَيْرِ قِيَمِينَ ، ثُمَّ نَزَلَ وَهُوَ يَقُولُ عَلَى دَرَجِ الْمَدْرِ هَذِهِ الْآيَةُ : « وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ ، إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ » (١) .

* * *

هذه الحجة من حاشي الماشميين جملة الناس ينقسمون قسمين : علويين

وعباسيين ؛ ورأينا الشعراء يتحازون أيضاً فريقين منعرض لها بعد ؛ ورأينا حتى الفرق الإسلامية تنقسم أيضاً هذا الانقسام ، فرقة شيعة علوية ، وفرقة أخرى عباسية كان من غلاتها قوم يلقبون بالراوندية .

الراوندية : قد صورهم المؤرخون تصورات مختلفة ، لعل أصدها ما ذكره السعدي إذ قال : « إنهم شيعة ولد العباس بن عبدالمطلب من أهل خراسان وغيرهم ، (قالوا) إن رسول الله قبض ، وأحق الناس بعلمه العباس بن عبد المطلب لأنه عمه ووارثه وعصبته ، تقول الله تعالى : « وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ » ، وإن الناس اغتصبوه حقه ، وظلموه أمره إلى أن رده الله إليهم ، وتبرأوا من أبي بكر وعمر ، وأجازوا بيعة علي بن أبي طالب بإجازته لها^(١) ؛ وذلك لقوله : يا ابن أخي لم إلى أبيابك فلا يختلف عليك اثنان . وقد صنف هؤلاء (الراوندية) كتباً في هذا المعنى الذي ادعوه ، وهي متداولة في أيدي أهلها ومتعلّوها ، منها كتاب صنفه عمرو بن بحر الجاحظ ، وهو المترجم بكتاب « إمامة ولد العباس » محتج فيه لهذا المذهب . . . ولم يصنف الجاحظ هذا الكتاب ، ولا استقصى فيه الحجاج للراوندية — وهم شيعة ولد العباس — لأنه (كان) مذهبه ، ولا كان يمتدحه ، لكن فعل ذلك تماجناً وشرفاً^(٢) .

وكان في هؤلاء الراوندية من غلا وسخف ، فيروى الطبري أن منهم قوماً « عبدوا بأحقر التصور ، وصعدوا إلى الخضراء ، فآلقوا أنفسهم كأنهم يطيرون ، وخرج جماعتهم على الناس بالسلاح فأقبلوا يصيحون بأبي جعفر : أنت أنت^(٣) » يريدون : أنت الله .

وقال الفخري : « إنهم قوم من أهل خراسان كانوا يقولون بتناسخ

(١) أي بإجازة العباس لبيعة علي (٢) مروج الذهب ١٥٧/٢ (٣) الطبري ٢٠٧/٩

الأرواح ويزعمون أن روح آدم انتقلت إلى فلان — رجل من كبارهم — وأن جبريل هو فلان — عن رجل آخر — قلما ظهروا أنوا قصر المنصور وقالوا هذا قصر ربنا؛ فأخذ المنصور رؤسهم فحبس منهم مائتي رجل « الخ .
وأياً ما كان ، فالراوندية شيعة العباسيين وفرقتهم الدينية . غلا فيهم من غلا كما غلا في الشيعة العلوية من غلا .

وبهذا الوضع أصبحت حجة العلويين على العباسيين أضعف من حاجتهم على الأمويين ، لاشتراك الجميع في الهاشمية والقربى من رسول الله ، وتنازع الطائفتين في أيهما أقرب .

* * *

واستمر النزاع العلوى العباسى طوال العصر الذى توارخه وبعده ، كلما قام خليفة عباسى قام داع علوى يدعو إلى نفسه ، ثم يقاتل ويُقتل ، وقد يستكشف أمره قبل الخروج فيحبس أو يسم ، وقد يُدسّ لعلوى لم يعتزم الخروج والثورة ولكن يُتقرب إلى العباسيين من هذا الباب ، فتلصق التهمة به ظلماً وعدواناً وهكذا ؛ فقرأ تاريخ كل خليفة تحصل على وقائمه مع العلويين حتى كان ذلك شعار للخلافة .

قبعده المنصور تولى المهدي ، وقد غضب على وزيره يعقوب بن داود ، وقبض عليه وأودعه السجن حتى يمى ، لأن المهدي دفع إليه علويًا وأمره بحفظه فأطلقه . ثم تولى الهادي من بعد المهدي ، فخرج عليه الحسين بن علي بن الحسن ابن الحسن بن علي بن أبي طالب ^(١) بالدينة ، وخرج معه جماعة من أهل بيته ، فأرسل الهادي إليه جيشًا قاتله فقتله بموضع يقال له (فَتْح) بين مكة والمدينة .

(١) القنبرى ١٨٨ طبع أوروبا .

ومن أجل هذا يسمى «صاحب فتح» ومُحل رأسه إلى الهادي .

ثم ولي هارون الرشيد : نخرج عليه يحيى بن عبد الله بن حسن ، وهو أخو النفس الزكية وإبراهيم «قتيل باخرى» ، وكان خروجه بالديلم ، وتبعه ناس كثير من الأمصار ؛ فبعث إليه الرشيد من يستميله إلى الصلح قال إليه ، وطلب أماناً بخط الرشيد ، وأن يُشهد عليه فيه القضاة والفقهاء وجيله بنى هاشم ، فأجاب الرشيد إلى طلبه ؛ وقدم يحيى إلى الرشيد فحبسه عنده ، واستفتى الفقهاء والقضاة في قض العهد ، فأفتى بذلك بمضهم ، وأبى آخرون منهم محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ، ثم أرسل الرشيد إلى يحيى من قتله في حبسه . ووُثي إليه بموسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين ، فقبض عليه الرشيد بالمدينة وحمله إلى بغداد ، فحبسه ثم قتله قتلاً خفياً ، وأدخل عليه شهداء شهدوا أنه مات حتف أنفه .

فلما ولي الأمين كان من أمره مع الطالبيين ما قاله أبو الفرج الأصفهاني : « كانت سيرة محمد في أمر آل أبي طالب خلاف من تقدم ، لتشاغله بما كان فيه من اللهو والإدمان له ، ثم الحرب التي كانت بينه وبين اللأمون حتى قتل ، فلم يحدث على أحد منهم في أيامه حدث بوجه ولا سبب » .

ولما وقع الخلاف بين الأمين واللأمون ، رأى العلويون أن الفرصة سانحة لهم ؛ فالتاس منقسمون بين الأمين واللأمون ، والحروب بينهما قائمة ، ولا تم لأحدهما إلا الآخر ، وأن الخلاف بينهما يضعف أمرهما معاً ، وأن ملل الناس من الحرب وويلاتها قد يصرف وجوههم عن العباسيين إلى العلويين ؛ ومن أجل ذلك نشط العلويون وبشوا الدعاء ، وكثر خروجهم وقتهم .

نخرج محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسين بن

على بالكوفة ، وكان مديراً حربيه ، وقائد جنده أبو السرايا السرى بن منصور الشيباني وعظم أمره ، وكان كلما بعث للمأمون بجيش هنمه أبو السرايا ، وفي أثناء القتال مات محمد بن إبراهيم هذا ، فوئى أبو السرايا ببله غلاماً علويّاً أمره اسمه محمد بن محمد بن زيد بن علي بن الحسين بن علي .

وقوى أمر أبي السرايا وقوى معه الطالبيون ، وضرب أبو السرايا الدرهم بالكوفة ، وأرسل عماله من العلويين على الأمصار مكة والمدينة والبصرة وغيرها . ولم يخضع المأمون هذه الفتن إلا بعناء شديد ، وبذل دماء كثيرة ، وكان الفضل الأكبر في هزيمة أبي السرايا للقائد الكبير هرثمة بن أعين ، وكان المأمون في هذه الفتنة في مرو — عاصمة خراسان — قبل أن ينتقل إلى بغداد .

فكر للمأمون وفكر ، ثم طلع برأى غريب ، وأحدث عمالاً لم يقيم به أحد قبله من بنى أمية وبنى العباس ، ذلك أنه فكر في حال الخلافة بعده . . . واعتبر أحوال أعيان أهل البيت — البيت العباسي والبيت العلوي — فلم ير فيهما أصلح ولا أفضل ولا أروع ولا أدين من علي بن موسى الرضا (ابن جعفر ابن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب) ، فعهد إليه وكتب بذلك كتاباً بخطه ، وألزم الرضا بذلك فامتنع ثم أجاب . . . وكان الفضل بن سهل وزير للمأمون هو القائم بهذا الأمر والحسن له ، فبايع الناس لعل بن موسى من بعد المأمون ، وسمى الرضا من آل محمد ، وأمر المأمون الناس بخلع لباس السواد وليس الخضرة ، وكان هذا في خراسان . فلما سمع العباسيون ببغداد ما فعل للمأمون من قتل الخلافة من البيت العباسي إلى البيت العلوي ، وتغيير لباس آبائهم وأجدادهم بلباس الخضرة أنكروا ذلك ، وخلعوا المأمون من الخلافة غضباً من فعله ، وبايعوا عمه إبراهيم بن المهدي ^(١) .

ترى ما الذى حل المأمون على هذا العمل الذى لم يسبق إليه ؟ عندى أن ذلك يرجع إلى أمور : (١) أنه استعرض الفتن التى قامت من عهد على إلى يومه ، فرأها فتناً مضعفة للدولة ، معرفة للكلمة ؛ فلعل من الخير أن يفتح السبيل أمام البيتين العباسى والعلوى يختار خيراً ، فتنتقطع الفتن ويتعاون البيتان على الخير العام للمسلمين . فإن كان هذا رأيه فقد غلب عنه أن الناس لا يحكمون العقل دائماً ، أن الخلاف لا يقطع بمثل هذه السهولة ، وأن عصية العلويين لبيتهم والعباسيين لبيتهم تعمى العقل وتبعث الفتن ، وهذا ما كان . (٢) أن المأمون كان معتزلياً على مذهب معتزلة بغداد ، وهم يرون أن علياً أولى بالخلافة حتى من أبى بكر وعمر ، فذريته من بعده أحق ؛ فأراد أن يحقق مذهبه وينقل الخلافة إليهم : (٢) أنه كان تحت تأثير الفضل بن سهل والحسن بن سهل وما فارسىان ، والفرس يجرى في عروقهم التشيع ، كما كان الشأن في بيت البرامكة أيام الرشيد ، فما زالوا بالمأمون يلقنانه آراءها حتى أقرها ونفذها . (٤) أنه رأى أن عدم تولى العلويين للخلافة يكسب أمتهم شيئاً من التقديس ، فإذا ولوا الحكم ظهروا للناس وبان خطوهم وصوابهم فزال عنهم هذا التقديس .

وأغلب ظنى أن المأمون كان مخلصاً في عمله صادقاً في تصرفه ، وقد زوج المأمون علياً الرضا هذا بنته ، وزوج محمد بن على بنته الأخرى ، ولكن شاء القدر أن يموت على الرضا سريعاً ، بعد أن ولاه المأمون عهده ، وبعد أن مرض أياماً ثلاثة ، فادعوا أن المأمون سمه لثورة بغداد ، وما أكثر ادعاء الشيعة بسم أمتهم ، وهذا بعيد ؛ فالمؤرخون يروون حزن المأمون الشديد عليه ، كما يروون أن المأمون بعد موته وبعد انتقاله إلى بغداد ظل يلبس الخضرة (وهو شعار العلويين) تسعة وعشرين يوماً ، ويلزم القواد بلبسها ، فلما رأى كراهية البيت العباسى لها

ودمهم الدساتير في ذلك اضطر أن يغيرها إلى السواد (وهو الشعار العباسي) ،
فإن كان حقاً قد سُمِّ ، يكون قد سمه أحد غير المأمون من دعاة البيت العباسي .
وقد حكى ابن عبد ربه في العقد الفريد مناقرة طويلة جرت بين المأمون
وجلة من جلة العلماء ، ذهب فيها المأمون إلى تفضيل عليّ على أبي بكر وعمر
وأحقّيته للخلافة دونهما .

ومع هذا كله ظل المأمون يعطف على العلويين رغم كثرة خروجهم ،
فكان مما أوصى به للمتصم أن قال : « هؤلاء بنو عمك أمير المؤمنين علي بن
أبي طالب فأحسن صحبتهم ، وتجاوز عن سيئهم ، وأقبل من محسنهم ، وصلاتهم
فلا تُفْلَها في كل سنة عند محلها ، فإن حقوقهم تجب من وجوه شتى » ^(١) .

وفي عهد المتصم خرج محمد بن القاسم بن عمر بن علي بن الحسين بن علي
ابن أبي طالب في خراسان ، فبعث إليه عبد الله بن طاهر بجيش هزمه ، ثم
قبض على محمد بن القاسم وبُعث به إلى للمتصم ، فأودع السجن ، ثم هرب ولم
يعرف له خبر ؛ وكان محمد من أهل العلم يذهب مذهب الاعتزال من القول
بالعدل والتوحيد .

وهكذا كان كما قال ابن الرومي :

لكل أوانٍ للنبى محمد قتيلٌ زَكِيٌّ بالعلماء مُضَرَّجٌ

* * *

هذا ما فعله العباسيون مع أئمة الطالبيين ، ولم يكن تنكيلهم بمن تشيع من
عامة الناس بأقل من ذلك ، فأبو مسلم الخراساني سُلط أعوانه على آل أبي طالب
« يقتلهم تحت كل حجر ومدبر ، ويطلبهم في كل سهل وجبل » ، وملئت سجون

للتصور والرشد بالمؤمنين ومن تشيع لهم ، « وموت إمام من أئمة الهدى فلا تتبع جنازته ، ولا تجصص مقبرته ، وموت (ماجن للباسين) أو لاعب أو مسخرة أو ضارب ، فتحضر جنازته المدلول والقضاة ، ويمرّ مسجد التعزية عنه القواد والولاء ، ويسلم فيهم من يعرفونه دهرياً أو سوفسطائياً ، ولا يتعرضون لمن يدرس كتاباً فلسفياً أو مانوياً ، ويقتلون من عرفوه شيعياً ؛ ويسفكون دم من سمى ابنه علياً . ويتكلم بعض شعراء الشيعة في ذكر مناقب الرضى ، بل في ذكر معجزات النبي ، فيقطع لسانه ، ويمزق ديوانه ، كما فعل بعبد الله بن عمار البرقي ، وكما نبش قبر منصور النمرى . : حتى إن هرون والتوكل كانا لا يعطيان مالاً ولا يبذلان نوالاً إلا لمن شتم آل أبي طالب ، ونصر مذهب النواصب ، مثل مروان بن أبي حفصة الأموى ، ومن الأدباء مثل عبد الملك بن قريب الأصمى .. يقتلون بنى عمهم جوعاً وسقياً ، ويملأون ديار الترك والبلد فضة وذهباً ؛ يستنصرون للغربي والفرغانى ، ويتجنّبون المهاجرى والأنصارى ؛ ويولون أنباط السواد وزارتهم ، وقلف^(١) العجم والطاطم^(٢) قيادتهم ، ويمنون آل أبي طالب ميراث أمهم ، وفي جدّم يشتعى العلوى الأكلة فيجرّئها ، ويقترح على الأيام الشهوة فلا يطلعنها ، وخراج مصر والأهواز ، وصدقات الحرمين والحجاز ، تصرف إلى ابن أبي مريم اللدني ، وإلى إبراهيم الموصلى ، وابن جامع السهمي^(٣) ، وإلى زازل الضارب ، وبرصوما الزامر ، ويُقطع بختيشوع النصراني قوت أهل بلد ، وبنا التركي والأفشين الأشروسنى كفاية أمة ذات عدد ؛ وللتوكل — زعموا — يقرى بائى عشر ألف سرّية ، والسيد من سادات أهل البيت يتعفف بزنجية

(١) القلف : جمع ألقف وهو من لم يقن .

(٢) الطاطم : جمع ططم بكسر الطاءين وهو من في لسانه عجمة فلا يفصح .

(٣) إبراهيم الموصلى وابن جامع مفتيان ، وابن أبي مريم من تلامذ الرشد .

أو سندية ! وصنوة مال الخراج مقصور على أرزاق الصفاعنة^(١) ، وعلى موائد الخاتنة ، وعلى طُعْمَةِ الكَلَّابِينَ ، ورسوم القَرَّادِينَ . ويبخلون على الفاطمي بأكلة أو شربة ، ويصارفونه على دائق وجبة ، ويشترون القَوَادَةَ بالبدر ، ويجرون لما ما يفي رزق عسكر ، والقوم الذين أحل لهم الخمس وحرمت عليهم الصدقة ، وفرضت لهم الكرامة والمحبة ، يتكفون ضرًّا ، ويهلكون قرًّا ، ويرهن أحدهم سيفه ، ويبيع ثوبه ، وينظر إلى فيثه بعين مريضة ، ويتشد على دهره بنفس ضميعة . . . ومثالب بنى أمية مع عظمها وكثرتها ، ومع قبجها وشناعتها ، صغيرة وقليلة في جانب مثالب بنى العباس الذين بنوا مدينة الجبارين ، وفرقوا في اللامى والمعاصى أموال المسلمين . . . فإن تجامل علينا وزير أو أمير فإننا نتوكل على الأمير الذى لا يعزل ، وعلى القاضي الذى لم يزل يعمل^(٢) .



أما بعد ، فقد كانت ساحة البلاد الإسلامية مجالاً للدسائس والفتن والحروب المستمرة من وفاة رسول الله (ص) تقريباً إلى آخر العصر الذى تؤرخه بعده ، من غير أن يحسم النزاع بين الشيعة ورجال الدولة ؛ فلا الشيعة يمدلون عن مطالبهم وتنفيذ خطتهم ، ولا الساسة بالطبع يستسلمون لمطالب الشيعة ، ولا يعالجونها فى رفق وهوادة ؛ وهما بالت فى عظم ما أفقق الفرقان من الرءوس والأموال والتفكير والفتن والخطوط ، فلست يبالغ قدره ؛ وظنى أن لو اجتمعت كلمة المسلمين وقُدِّرَ الجهد الذى بذل فى إخضاع العلويين لبنى أمية وبنى العباس ، أو إخضاع الأمويين والعباسيين للعلويين — لكان جهداً يكفى لفتح أكثر العالم وإخضاعه

(١) الصفاعنة : مله جمع مصفغانى وهو من يصبغ على قفاه مزقاً به وسخريه .

(٢) أبو بكر الجوارزمي الشنقى فى رسالة طويلة قيمة من رسائله ، عدد فيها نكبات الأمويين والعباسيين للعلويين .

للسلمين ، ولكن بتغير وجه التاريخ تغيراً تاماً ، ويكتب كله من جديد على نمط آخر . ولكن شهوة الحكم دائماً في كل عصر تفرق السكمة ، وتضيق وحدة الأمة ، وتحل قوتها ، وتضعف مروتها ، وتفرق بين الابن وأبيه ، والأخ وأخيه ؛ والأحداث الناتجة عن شهوة الحكم هي التي تملأ دائماً صفحات التاريخ في القديم والحديث ، وفي استطاعة العقل دائماً أن يوجد الأسباب المعقولة للشيء وضده ؛ فقد تسمع الحجج من الشيعة فظن أن الحق معهم والباطل مع خصومهم ، وتسمع حجج الأمويين والعباسيين فكذلك .

ولو عقل الناس ما قبلوا حجج هؤلاء ولا هؤلاء ، ولكن أحق الناس بالحكم أصلحهم ، ولو كان عبداً حبشياً ، سواء كان من نسل الرسول (ص) في شرفه ورفعته ، أو من نسل نجار أو حلاق في حقارته وضعته ، لأن خير الناس أنفعهم للناس ، ومن كل بيت مهما علا ينتج الصالح والفاسد ، والخير والشر ؛ وحكم الناس صناعة ككل الصناعات ينبغ فيها النافع ، وينبغ من أوساط مختلفة من غير أن نعرف في وضوح قوانين نيمه ونبوغه .

ولكن هذا النظر مع بساطته وسلامته لم يكثر مقتنموه ، لأن البيوت الأرستقراطية لا ترتضيه ، ولأنه — مع الأسف — سهل نظرياً ، أصعب ما يكون عملياً ، فمن هو أصلح الناس ؟ وإذا عثرنا عليه فكيف نقيمه ، وكيف نختار أهل الحل والعقد لحمايته وكيف يحمونه ، بل كيف يحمون أنفسهم ؟ الخ .

كم فكر السلمون قديماً في هذا وأمثاله ، وكان الحل سهلاً ، والتنفيذ صعباً ، وعلى هذا الخلاف وجدته كانت كل الثورات بين الشيعة وخصومهم .

فإن أنت سألت أي الفريقين كان على حق في هذا النزاع ؟ لم تكن الإجابة هيئة ؛ هؤلاء الشيعة يحكمون عاطفة شريفة نبيلة ، هي عاطفة الخنو على أهل بيت

رسول الله والعطف عليهم ، هي عاطفة حب للرسول تبعها حب لأمته ، وأدام هذا الحب إلى أن يقولوا خُلقنا رسول الله فليحْكنا نسله — وفي هذا جمال العاطفة وإن لم يكن فيه جمال للنطق — وقال خصومهم : إن الحب شيء والحكم شيء ، وليس الحكم مالا يورث ، ولا تركة توزع حسب الفريضة ، إنما هي أهلية وزعها الله على الناس ، فقد تخرج الكفاية من بيت وضع ، ولا تخرج من بيت رفيع ؛ وإذا كان النصب من مناصب الدولة كالتقضاء ، والوزارة ، والكتابة لا تورث لأنها تستوجب أهلية خاصة ، فالخلافة أولى لأن عبثها أشد ومسئوليتها أعظم ؛ وفي هذا القول جمال للنطق ، وإن لم يكن فيه جمال للعاطفة ؛ فكل حزب نظر من ناحيته فقط ، فأسرف في الحكم على الآخر ، وكان في كل فريق من يلقى على النار وقوداً يزيد اشتعالها .

وتجبنى جملة في نهج البلاغة تنسب إلى الإمام علي ، فقد سئل عن رأيه في عثمان وقاتليه فقال : « إنه استأثر فأساء الأثرة وجزعوا فأساءوا الجزع ؛ والله حكم واقع ، في المستأثر والجازع » ، ولعل هذا أصدق وصف لما كان بين عثمان والناقين عليه ، وهو كذلك أصدق وصف للأمويين والعباسيين ، والناقين عليهم من الشيعة .

أدب الشيعة : في الحق أن حركة التشيع أغنت الأدب العربي إلى حد كبير ، وكان الأدب الناتج عنها أدباً غزيراً قوياً ؛ وسبب ذلك أن الموقف الذي وقفه الشيعة من طبيعته أن يلهب العاطفة ويهيجها ويثيرها ، والعاطفة أكبر دعامة من دعائم الأدب ، فإذا أثيرت وهاجت وكان بجانبها سلطان طلق ، وبيان ناصح ، فهناك الأدب الحى والقول الساحر .

وكان للشيعة عاطفتان بارزتان قويتان يرجع إليهما النتاج الأدبي الشيعي

عاطفة الغضب ، وعاطفة الحزن ؛ فأما الغضب فإنهم اعتقدوا أنهم سلبوا حقهم وعُصّبوه ، وأخذ منهم ظلمًا وعُدوانًا ، فغضبوا لذلك ، ودعتهم سورة الغضب أن يقولوا وأن يقولوا كثيرًا في هجاء غاصبهم ، وفي بيان حقهم ، وفي شرح مظالمهم ، وفي وجهة نظرهم ، وفي إظهار حججهم ، إلى غير ذلك . وأما عاطفة الحزن فإن الدولتين العباسية والأموية أخذتا بالعرف والعاملات بأقسى مما يعامل الكفرة والملاحدون ؛ فمن حين إلى حين تحدثان فيهم بجزرة . ولا يكاد يحف منهم دم حتى يسيل دم ، وتفتننا في ذلك ، فقتل وصلب ، وإحراق وتذرية ، وإماتة بطيئة في السجون بجرمانهم من النور والهواء ، والأكل والماء ، وكل هذا وأقل منه يستزف الدمع ويذيب القلب ، وكل هذا وأقل منه ينطق الأليم ، فكيف إذا وقعت هذه الأحداث لنفس نائرة ولسان طلق وبيان جزل . لقد بدأت هذه الأحداث بجزرة الحسين وآل بيته ، فكانت القصاصد الباكية ، والخطب الراسمة ، والأقوال الدامية ، صدى للدماء المسفوحة ، والجثث المطروحة ، وكانت ذكرها تيمث في كل جيل حزنًا ، فيمث الحزن أدبًا وتتابت الأحداث فتتابع الأدب ، فكان لنا من هاتين العاطفتين — الغضب والحزن — أدب حى عزيز ، فإن ثارت العاطفة الأولى أخرجت أدبًا قويًا ناثراً ، وإن ثارت الثانية أخرجت أدبًا حزينًا ياكياً ، فاجتمع في أدبهم القوة والضعف ، واللين والنف .

والآن أعرض بشيء من التفصيل لهذا المعنى الإجمالى :

الأدب الشيى أنواع مختلفة ، فمن ذلك نوع صدر من أمة الشيعة أنفسهم محتجون فيه على خصومهم ؛ وإذا قلت الشيعة في الدولة الأموية فأعنى بهم شيعة بنى هاشم ، سواء كانوا علويين أو عباسيين ، لأنهم كانوا في ذلك عصبة واحدة

ضد الأمويين ؛ أما إذا قلت الشيعة في العصر العباسي ، فأعنى بها العلويين وخدمهم ، لأن خصومهم كانوا العباسيين الذين حالفوهم أيام الأمويين ، وخصومهم أيام دولتهم .

فأقمة الشيعة قد وهبوا لساناً ناطقاً وقولاً عذباً ، فأثّرت عنهم الخطب الرنانة ، والكتب التي تقرب من حد الإعجاز ، والأجوبة القصيرة التي جمعت بين إصابة للمعنى وإيجاز اللفظ .

وقد عُرِفَ قريش عامة ، والمهاشميون خاصة ، بقوة اللسان ، وسحر البيان . قال أبو الحسن : « أسرع الناس جواباً عند البديهة قريش ثم بقية العرب » ، وسئل أيضاً عليّ عن قريش فقال : « أما بنو مخزوم فريحانة قريش ، تُحِبُّ حديث رجالهم (والزواج) في نسائهم ؛ وأما بنو عبد شمس (ومنهم بنو أمية) فأبعدها رايّة ، وأمنعها لما وراء ظهورها ؛ وأما نحن (يعني بنو هاشم) فأبذل لما في أيدينا وأسمح عند الموت بنفوسنا ؛ وهم (بنو عبد شمس) أكثر وأمكر وأنكر ، ونحن أفصح وأنصح وأصبح » .

من أجل هذا أنتج النزاع بين البيتَيْن القرشيين (البيت الهاشمي والبيت الأموي) ثم بين البيتَيْن الهاشميين (العلوي والعباسي) هذا النتاج الباهر .

من أمثلة ذلك ما تجده في نهج البلاغة من كتب بين عليّ ومعاوية ، وخطب لعلّي في بيان حقه ، وظلم الناس له ، ونحو ذلك ؛ وهي وإن كان بعضها موضوعاً فبعضها الآخر رواه النقات — على أن الموضوع منه أيضاً أدب رفيع ، في تمتع القوة والبلاغة ، وإن شك فيه المؤرخ فلن يشك في قيمته الكبرى الأديب والبلغ ، وكل ما يفعله الأديب إذا استعان بالمؤرخ أن ينسبه إلى العصر العباسي لا عصر عليّ ، وذلك لا يقلل من قيمته الأدبية .

وقد عقد ابن عبد ربه في كتابه العقد الفريد فصلاً في الأجابة^(١) ذكر فيه كثيراً من الأجوبة التي دارت بين عقيل بن أبي طالب ومعاوية ، وما كان من الأجوبة بين معاوية وابن عباس ، وما كان بين ابن عباس وعمر بن الخطاب ، ومجاوبات بني هاشم لابن الزبير ، وما كان بين الحسين ومعاوية الخ ؛ وهو فصل تمتع حقا ، فائق حقا ، وهو مظهر من مظاهر الأدب الشيعة القوي ، يدل على بما منحه هؤلاء القوم من إصابة الحق ، وتوضيح الحق ، وهو نموذج لما أنتجته النزاع بين الأمويين والهاشميين من أدب ، ولولا طوله لنقلته ، فليرجع إليه القارئ ليشاركني في رأيه .

وتسلسل هذا النوع من الأدب بين أئمة الشيعة وخصومهم ، حتى رأينا في مطلع العصر العباسي هذه الكتب القوية التي كانت بين محمد بن عبد الله بن الحسن ، وبين أبي جعفر للنصور ، وقد قلنا بعضها قبل ، وأتمناها كثير من كتب الأدب كالكمال للمبرد مثلاً للأدب الرفيع الخ .

ونوع آخر من الأدب الشيعة وهو الأدب الحزين ، أدب البكاء على القتلى والمصلوبين ، أمثال الحسين ، وزيد بن علي ، ومحمد بن عبد الله الخ . وهذا النوع قد ملئت به كتب التاريخ والأدب ، وكانت حادثة الحسين على الأخص مثاراً لقصائد طويلة وقصص خيالية رائعة ، في مختلف العصور .

ونوع ثالث ، وهو أن هذا النزاع بين الشيعة وخصومهم كَوَّن أحزاباً ؛ ففي الدولة الأموية حزب هاشمي ، وحزب أموي ، وفي الدولة العباسية حزب علوي وحزب عباسي ، ولم تقتصر الخصومة بين الأحزاب على هذا الجانب المظلم ، جانب السيف والدم ، بل كان إلى هذا جانب طريف هو جانب الخصومة الأدبية التي كانت نعمة على الأدب .

(١) جزء ١٣٢/٢ وما بعدها .

فكان هناك شعراء الشيعة وشعراء لبني أمية وشعراء العلويين يقابلهم شعراء للعباسيين ، وكان هؤلاء الشعراء يقومون لأحزابهم مقام الصحف للأحزاب اليوم . وفي رأي أن فضل الشيعة الأدبي لم يقتصر على شعراء حزبهم ، بل لم الفضل كذلك حتى على شعراء خصومهم ، فلو لا خصومة الشيعة الحادة ما كان شعراء الأمويين والعباسيين بهذه القوة والفرارة ، ولا نحصي الشعر في هذا الضرب الضعيف ، شعر المديح الصرف ؛ فكان هذا الذي ذكرت سبباً من أكبر الأسباب في وجود الشعر السياسي ، في العصر الأموي والعباسي .

كان للأمويين شعراء سياسيون ، وللشيعة كذلك ولسائر الفرق ، وابتدأ ذلك من عهد علي ؛ فكان لمليّ أبو الأسود النُّؤلى ، ولماوية مسكين الدارمي ثم لبني أمية أبو العباس الأعمى ، وأعشى ربيعة ، ونابغة بنى شيان الخ ، ولهاشميين كثير عزة ، والكُميت . وأمين بن حريم الأصدى الخ . وكان شعراء بني أمية أكثر ، لأن المال لديهم أوفر ، ولهذا مدحهم حتى شعراء الشيعة ، وحتى البكيت ؛ وكان شعر الشيعة أحر وأقوى ، لأن مبعثه الإخلاص غالباً ، فليس لأتمة الشيعة ما يكافون به كثيراً .

ويصح أن نقف وقفة قصيرة عند الكُميت ، فإنه أكبر شعراء الشيعة في العصر الأموي ؛ ، وهو أول من احتج في شعره على حجة المذهب الشيعي وأقام حججه وقوى براهينه ، حتى قال الجاحظ فيه : « إنه أول من دل الشيعة على طرق الاحتجاج » ، ولدينا ثروة كبيرة من شعره في ذلك وهي « الهاشميات » ، وسميت القصائد بذلك لأنه احتج فيها لبني هاشم على خصومهم ، وعدد آياتها نحو من ٥٣٦ بيتاً^(١) .

(١) طبعت الهاشميات في أوروبا وفي مصر .

وُلِدَ السَّكَيْتَ أَيَّامَ مَقْتَلِ الْحُسَيْنِ سَنَةَ ٦٠ ، وَمَاتَ سَنَةَ ١٣٦ فِي خِلَافَةِ مَرْوَانَ
ابْنِ عُمَرَ آخِرِ الْخُلَفَاءِ الْأُمَوِيِّينَ . وَكَانَ شَاعِرًا جَزَلًا مَكْتَرًا ، فَقَدْ بَلَغَ شِعْرُهُ مِائَةَ
٥٢٨٩ بَيْتًا ، وَكَانَ مَعْلَمًا فِي مَسْجِدِ الْكُوفَةِ ، وَكَانَ خَيْرًا بِأَيَّامِ الْعَرَبِ ، عَالِمًا
بِلُغَاتِهَا وَشِعْرَائِهَا ، وَقَفَ حَيَاتِهِ مَتَعَصِبًا لِلْمُضَرَّةِ عَلَى الْيَمِينَةِ ، ثُمَّ مَتَمَصِّبًا لِابْنِ هَاشِمٍ
عَلَى الْأُمَوِيِّينَ ، إِلَّا فَرَّةً قَصِيرَةً أَحْسَنَ فِيهَا بِالْخَطَرِ عَلَى حَيَاتِهِ ؛ فَاسْتَعْمَلَ التَّقِيَّةَ
الشَّيْعِيَّةَ وَمَدَحَ الْأُمَوِيِّينَ ، وَلَجَأَ إِلَى الْخَلِيفَةِ هَاشِمِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ فَدَحْدَحَهُ وَزَعَمَ أَنَّهُ
تَابَ وَأَنَابَ فَعَفَا عَنْهُ — فَلَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ عَادَ فَأَظْهَرَ حُبَّهُ وَفَتَحَ عَيْنَيْهِ وَرَوَّوْا أَنَّهُ
قَالَ : اللَّهُمَّ آلَ مُحَمَّدٍ ، اللَّهُمَّ آلَ مُحَمَّدٍ ، اللَّهُمَّ آلَ مُحَمَّدٍ .

وَفِيهَا عِدَا هَذَا لِلظَّهْرِ فِي مَدْحِ بَنِي أُمِيَّةٍ قَدْ اسْتَعْمَلَ عِلْمَهُ ، وَطَرِيقَةَ تَعْلِيمِهِ
وَمَعْرِفَتِهِ الْوَاسِعَةَ بِالْأَخْبَارِ فِي مَدْحِ بَنِي هَاشِمٍ عَامَةً ، وَالْمَوَلَوِيِّينَ خَاصَةً ، وَدَعَمَ
مَذْهَبَهُمُ بِالْحُجَجِ ، وَشَتَّعَ عَلَى بَنِي أُمِيَّةٍ أَشَدَّ تَشْنِيعٍ . وَلَتَلْقَ بِمَعْنَى الْأَمْثَلَةِ مِنْ
قَوْلِهِ — فَنَ حُجَجُهُ الَّتِي اسْتَعْمَلَهَا قَوْلُهُ :

يَقُولُونَ لَمْ يُوْرَثْ وَلَوْلَا تَرَاثُهُ لَقَدْ شَرَكْتَ فِيهِ بِكَيْلٍ وَأَرْحَبٍ^(١)
وَلَا تَنْتَشَلَتْ عَضُوزٌ مِنْهَا يُحَايِرُ وَكَانَ لَعِبْدِ الْقَيْسِ عَضُورُ مَوْرَبٍ^(٢)
فَإِنْ هِيَ لَمْ تَصْلُحْ لِحَيٍّ سِوَاهُمْ إِذَا فَدَوْوُ الْقُرْبَى أَحَقُّ وَأَقْرَبُ^(٣)
فِيَالِكَ أَسْرًا قَدْ أَشْتَتَ وَجُوهَهُ وَدَارًا تَرَى أَسْبَابَهَا تَنْقَضُ^(٤)

(١) أَيْ يَقُولُ بَنُو أُمِيَّةٍ لَيْسَتْ الْخِلَافَةُ تُوْرَثُ مِنَ النَّبِيِّ ، وَلَوْ صَحَّ قَوْلُهُ لَكَانَتْ الْخِلَافَةُ
فِي النَّاسِ عَامَةً ، وَلَا تَشْرَكَ فِي الْحَقِّ فِيهَا بِنَصِيبِ قَبِيلَةٍ بِكَيْلٍ وَأَرْحَبٍ ؛ وَمَا حَيَّانُ مِنْ هَذَا .

(٢) تَنْتَشَلَتْ أَيْ أَخْلَعَتْ نَصِيبًا ؛ يَقُولُ : لَوْلَا أَنَّهُ (ص) يُوْرَثُ لَنَالَتْ يُحَايِرُ — وَهِيَ قَبِيلَةُ
مِنْ مَرَادٍ — نَصِيبَيْنِ مِنَ الْحَقِّ فِي الْخِلَافَةِ ، وَلَنَالَتْ عَبْدُ الْقَيْسِ — وَهِيَ قَبِيلَةُ أُخْرَى مِنْ جَدِيلَةِ —
قَبِيلًا مُرَوِّبًا أَيْ كَامِلًا تَامًا .

(٣) هِيَ ، أَيْ الْخِلَافَةُ ؛ أَيْ فَإِنْ تَبَيَّنَ مِنَ الْحُجَجِ إِلَى قَطْعِهَا أَنَّ الْخِلَافَةَ لَا تَصْلُحُ لِأَحَدٍ مِنْ
حِوَلَاءِ ، وَأَنَّهُ لَا تَصْلُحُ إِلَّا لِقُرَيْشٍ ، فَهَؤُلَاءِ الْقُرَيْشِيُّونَ لَسَقُّ وَأَقْرَبُ ، فَهَمَّ أَوَّلُ ، وَذَوُ الْقُرَيْشِ
هَمُّ بَنِي هَاشِمٍ .

(٤) أَيْ يَا لَكَ مِنْ أَمْرِ مَا أُجِيبُهُ ، تَشْتَتُّ وَجُوهَهُ ، وَتَوَزَّجَهُ الْأَعْرَاضَ . وَيَا لَكَ مِنْ دَعَا
تَنْقَضُ أَسْبَابُهَا أَيْ تَنْقَطِعُ .

ضَحَى الْإِسْلَامِ

تبدلت الأشرار بعد خيائها وجُدَّ بها من أمة وهي تلعب^(١)
يؤلف من ذلك للشيعة حجة فيقول : لو لم يورث النبي (ص) لكانت
الخلافة شائمة في قبائل العرب ، ولما كان هناك معنى للقول بأن الخلافة من
قريش ، فإذا تمسكتم بأن الخلافة من قريش ، ودفعتهم الأنصار عن الخلافة بهذه
الحجة ، فلا معنى لتقديم قريش إلا القريب من رسول الله ، وإذا كانت القريش هي
الحجة فالأقرب أولى ، فبنو هاشم أولى من بني أمية ، وبنو علي أولى من بني هاشم .
وهكذا ظل يؤلف الحجج لم على هذا النمط ، ويطعن الأمويين الطعنات
النافذة ، فيقول في الموازنة بين بني هاشم وبني أمية :

أشدَّ حَرْبٍ عُيُوثُ جَدَّبَ بِهَالِيلٍ مَقَاوِيلَ غَيْرُ مَا أَفْدَامَ^(٢)
سَادَةٌ ذَادَةٌ عَنِ الْخُرْدِ الْبَيْضُ إِذَا الْيَوْمُ كَانَ كَالْأَيَّامِ^(٣)

* * *

ساسةٌ لا كَنَ يَرَى رِغِيَّةَ النَّاسِ سَولَهُ وَرِغِيَّةَ الْأَنْعَامِ^(٤)
لا كَمِيدَ اللَّيْلِ أَوْ كَوَلِيدٍ أَوْ سَلِيَانٍ بَعْدُ أَوْ كَهَشَامِ
مَنْ يَسْتَفْلِي مَتَّعَ قَتِيداً وَمَنْ يَخْشَى فَلَا ذُو إِلٍ وَلَا ذِمَامِ^(٥)
ويقول :

قُلْ لِبَنِي أُمِيَّةٍ حَيْثُ حَلَا وَإِنْ خِفْتَ الْمُهَنْدَ وَالْقَطِيعَا^(٦)

-
- (١) أي تبدلت الدنيا حكم الأشرار وهم بنو أمية بعد حكم الأخيار أمثال علي .
(٢) يقول في بني هاشم إنهم أسود في الحروب ، وإذا ذهبوا فهم كالتيوث عند التقطع .
وبهاليل : جمع بهلول وهو المصعوك ، وأفدام : جمع قدام وهو التثقيب للنبي ، والمقاويل :
جمع مقول وهو الملك أو الرجل المتكلم .
(٣) الخرد : جمع خريدة وهي المرأة الحسانه . وقوله كان كالأيام أي الأيام الشداد وهي
أيام الحروب . (٤) أي يسومون الناس ويتهمونهم لا كهؤلاء من بني أمية الذين
يسومون الناس كما يسومون الأنعام .
(٥) يقول من حلت من خلفاء بني أمية لا يشعر بفقدته ، ومن يشي يشي لا عهد له ولا ذمة .
(٦) المهند : السيف ، والقطيع : السوط .

أَلَا أَفَنِي لِعَمْرٍ خُفْتُ فِيهِ هَذَا مَا طَانَمَا لَكُمْ مُطْلِعًا^(١)
 أَجَاعَ اللَّهُ مِنْ أَشْبَعْتُمُوهُ وَأَشْتَعُ مِنْ يَجُوزُ لَكُمْ أَجِيعًا
 وَيَلِينُ قَدْ أَمَتَهُ جَارًا إِذَا سَلَسَ الْبَرِيَّةَ وَالْخَلِيعًا^(٢)
 بِمَرْضَى السِّيَاسَةِ هَاشِمِيَّ يَكُونُ حَيًّا لِأَمَّتِهِ رَيْعًا
 وَكَيْتَانِي لِلشَّاهِدِ غَيْرِ نَكْسِي لِقُومِ الْبَرِيَّةِ مُسْتَطْلِعًا^(٣)
 يُعِمْ أُمُورَهَا وَيَذُبُّ عَنْهَا وَيَتَرَكُ جَذْبَهَا أَبَدًا مَرِيًّا^(٤)
 ومثل هذا كثير . ولقد اضطهد من أجل هذا وسجن وعُذِبَ فكان يقول :

مَا أَبَالِي إِذَا حُفِّظْتُ أَبَا الْقَاسِمِ فِيهِمْ مَلَامَةً . اللَّوَامِ
 مَا أَبَالِي وَلَنْ أَبَالِي فِيهِمْ أَبَدًا رَغْمَ سَاطِعِينَ رَغَامِ
 فَهَمُّ شَيْعِي وَقَسَى مِنَ الْأَمْسَةِ حَسَنِي مِنْ سَائِرِ الْأَقَامِ
 إِنْ أُنْتُ لَا أَمُتُ وَنَفْسِي نَفْسًا نِي مِنَ الشَّكِّ فِي عَمِّي أَوْ تَعَامِي

وكان شعره — من غير شك — وقوداً للثورة ، يسير في الناس فيبعث
 فيهم الحمية والحاسة ، ويدفعهم لكره بنى أمية وقاتلهم ، وقُتِلَ قَتْلًا بَعْدَهُ
 الدولة الأموية بقليل .



فإن نحن وصلنا إلى العصر العباسي ، رأينا الشعر السياسي يتلوّن بانحلاف
 المذهبي ؛ فقد انقسم بنو هاشم إلى علويين وعباسيين ، وأخذوا يتحاجون في
 « الأقرية » ؛ يقول العباسيون إنهم ورثة العباس وهو عم ، والم يجب ابن
 الم (وهو علي) ؛ ويقول العلويون إنهم يرثون ولايتهم عن علي ، وهو وإن

(١) الهدان : الجبان (٢) القذ : القرد وهو أول اللقذاح ، ويريد به : بملوية وهو
 القرد لأنه أخذ الملك بالسيف ، ويريد بالخلع الوليد بن عبد الملك .
 (٣) النكس : الجبان الردي . (٤) الجذب : القسط ، والمريع : الغصب .

كلن ابن عم إلا أن نسله من فاطمة بنت النبي (ص) كالحسن والحسين وأولادهما أولى ، لأن البنت أقرب من العم ؛ فأخذ الشعرُ يصطبغ هذه الصبغة ، ويتحاز فريق من الشعراء إلى العلويين وفريق إلى العباسيين .

فأظهر شعراء الشيعة العلويين : السيد الحميري ، وهو شاعر مخضرم عاش في الدولتين الأموية والعباسية من سنة ١٠٥ إلى سنة ١٧٣ ، وكان مبتكراً مجيداً ولكنه كان مثالا للشيء الغالي في التشيع ، « فكان يفرط في سب أصحاب رسول الله (ص) وأزواجه ، ويستعمل شعره في قذفهم والطعن عليهم ، فتحوى شعره من هذا الجنس وغيره ، وهجره الناس تخوفاً وترقباً ؛ وله طراز من الشعر ومذهب قلما يلحق به أو يُقَارَبُه ، ولا يعرف له من الشعر كثير ، وليس يخلو من ملح بنى هاشم أو ذم غيرهم من هو عنده ضد لهم ^(١) » ؛ وقال الأصمعي : « لولا ما في شعره من سب السلف لما تقدمه من طبقة أحد » .

قال القصائد الطويلة في فضائل علي ، حتى وقف يوماً بالكوفة فقال : « مَنْ أتاني بفضيلة لعلي بن أبي طالب ما قلت فيها شعراً فله دينار » ، حتى الفضائل الخرافية كالذي زعموا أن علي بن أبي طالب قام فظهر للصلاة ، ثم نزع خُفَّهُ فانساب فيه أذى ، فلما عاد ليلبسه انقضت عُقاب فأخذت الخلف خلقت به ، ثم ألقته فخرجت الأذى منه . ومن خير قصائده في ذلك قصيدته المشهورة :

هل عند من أحببتُ تنوِيلُ أم لا فإنَّ اللومَ تَضْلِيلُ
يقول فيها :

أقسمُ بالله وآلِهِ . وللرذعما قال مستول
إن علي بن أبي طالب على الثقي والبر محبوب

ويقول القصائد الطوال أيضاً في رثاء الحسين كقصيدته :

أُورُزْ عَلَى جَدَّتِ الْحُسَيْنِ نَقْلٌ لِأَعْظَمِهِ الزَّكِيَّةِ
 آأَعْظَمُ لَا زِلْتِ مِنْ وَلَفَاءِ سَاكِبَةِ رَوِيَّةِ
 وَإِذَا مَرَدَتْ بِقَبْرِهِ فَأُطْلِنِ بِهِ وَتَهَّ التَّطِيَّةِ
 وَأَبْكَ الْمَطَهَّرَ لِلْمَطَهَّرِ وَالْمُطَهَّرَةَ النَّفْسِ
 كِبَكَاهُ مُؤَوَّلَةً أَتَتْ يَوْمًا لِوَاحِدِهَا مَنِيَّةِ
 ونظم حادثة غدير خم^(١) ، وهي ما ترجمه الشيعة من أن النبي (ص) يوم
 غدير خم أخذ بيد علي وقال : مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَى مَوْلَاهُ ؛ فقال :

عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ أَتَوْا أَحَدًا بِخَطَّةٍ لَيْسَ لَهَا مَوْضِعُ
 قَالُوا لَهُ : لَوْ شِئْتَ أَغْلَبْتَنَا إِلَى مَنْ أَلْبَابُهُ وَالتَّصَرُّعُ
 إِذَا تَوَفَّيْتَ وَفَارَقْتَنَا وَفِيهِمْ فِي الْمُلْكِ مَنْ يَطْمَعُ
 فَقَالَ : لَوْ أَعْلَمْتُكُمْ مَفْزَعًا كُنْتُمْ عَسِيْرِي فِيهِ أَنْ تَصْنَعُوا
 كَصُنْعِ أَهْلِ الْمَجَلِّ إِذَا هَارَقُوا مَهْرُونَ فَاتَّزَكُ لَهُ أَرْوَعُ
 ثُمَّ أَتَتْهُ بِعِيْدِهِ عَزْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَيْسَ لَهُ مَلْفَعُ
 أَرْبَلِغُ وَلَا لَمْ تَكُنْ مَبْلَغًا وَاللَّهُ مِنْهُمْ حَاصِمٌ يَمْنَعُ
 فَمِنْدَهَا قَامَ النَّبِيُّ الَّذِي كَانَ بِمَا يَأْمُرُهُ بِصَدْعُ
 يَخْطُبُ مَأْمُورًا ، وَفِي كَيْفِهِ كَفَ عَلَى نَوْرُهَا يَلْمَعُ
 رَافِعًا أَكْرَمَ بِكَفِّ الَّذِي يَرْفَعُ وَالْكَفِّ الَّتِي تُرْفَعُ
 مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ هَذَا لَهُ مَوْتِي فَلَمْ يَرْضُوا وَلَمْ يَقْنَعُوا
 وَظَلَّ قَوْمٌ غَاظُهُمْ قَوْلُهُ كَأَمَّا أَنَا فَهُمْ تُجْبَدُ

(١) غدير خم : غدير بين مكة والمدينة .

حتى إذا وارَّوه في لُحده وانصرفوا عن دَفْنه ضَيَّعُوا
 ما قال بالأمس وأوصى به واشْتَرَوْا الفَرَّ بِمَا يَنْفَعُ
 وقَطَّعُوا أَرْحَامَهُمْ بِعَدِهِ فسوف يُجْزَوْنَ بِمَا قَطَّعُوا
 وَأَزْتَمَعُوا مَكْرًا بِمَوْلَانِهِمْ تَبًّا لِمَا كَانُوا بِهِ أَزْمَعُوا
 لَمْ عَلَيْهِ يَرِدُوا حَوْضَهُ غَدًا وَلَا هُوَ لَهُمْ يَشْفَعُ
 وقد كان السيد الحيرى ينشئ في مدح الملوين وراثتهم ، وينظم الأقوال
 والروايات والأخبار الشائعة التي كانت تقال فيهم ، ويحرض المهدى على أن يحرم
 آل عمر بن الخطاب من العطاء :

قل لابن عباس تيمى محمد لا تعطين بنى عدي درهما
 آخرم بنى تيم بن مرة لإنهم شر البرية آخرأ ومثدما
 إن تُعْطِيَهُمْ لَا يَشْكُرُوا لَكَ نِعْمَةً وَيَكْفُوكَ بَأْنَ تَذَمُّ وَتُسْتَمَا
 ولئن منعتهُم لقد بدأوكم بالنع إذ مَلَكُوا وَكَانُوا أَظْلَمَا

ويظهر أنه سلك طريقاً ما كراً أمن به لإيقاع العباسيين وتكليفهم ، فكان
 يعلى شأن الملوين ويمدحهم ويذم الصحابة وبنى أمية ، ثم يبرج على العباسيين
 فيمدحهم لأنهم من بنى هاشم فبلغ ما أراد ، ولم يلتقم منه العباسيون ، بل
 نال من جوائزهم .

* * *

وجاء بعده دَعِيلُ الْخَزَاعِي ، فوقف موقفاً غير موقف السيد الحيرى ، قد
 وقف موقف عداء ظاهر للعباسيين ، يهجو خلفاءهم أشد هجو وأقذعه ، ولم يسل
 من لسانه أحد من الخلفاء ولا الوزراء ولا الولاء ولا ذو نباعة ، فهجا الرشيد وهجا
 للأُمون وهجا المعتصم ؛ ومدح الملوين بقصائد كثيرة ، أشهرها تائيته البديعة التي

مدح بها علي بن موسى بخراسان ومطلعها :

مَدَارِسُ آيَاتٍ خَلَّتْ مِنْ تِلَاوَةٍ وَمَنْزِلٌ وَحَى مَقَرُّ الْقَرَصَاتِ
وفيها يقول :

قَفَا نَسَّالُ الدَّارِ الَّتِي خَفَّ أَهْلُهَا مَتَى عَهْدُهَا بِالصُّومِ وَالصَّلَاةِ
وَأَيْنَ الْأُلَى شَطَّتْ بِهِمْ غُرْبَةُ النُّوَى أَقَانِينَ فِي الْأَقَايِ مَقَرَّاتِ
مُ أَهْلُ مِيرَاثِ النَّبِيِّ إِذَا اعْتَرَوْا وَهُمْ خَيْرُ قَادَاتٍ وَخَيْرُ حِمَاةِ
وَمَا النَّاسُ إِلَّا حَاسِدٌ وَمَكْذَبٌ وَمُضْطَفَّنٌ ذُو إِحْتِنَاءٍ وَتِرَاتِ

مَلَامَكَ فِي أَهْلِ النَّبِيِّ فَإِنَّهُمْ أَحِبَّائِي مَا عَاشُوا وَأَهْلُ هَيْهَاتِ
تَغْيِرَتُهُمْ رُشْدًا لِأَمْرِي فَإِنَّهُمْ عَلَى كُلِّ حَالٍ خَيْرَةٌ أَنْطِرَاتِ
فِيَارِبُ زِدْنِي مِنْ يَقِينِي بِصِدْقَةِ وَزِدْ حُبَّهُمْ يَا رَبِّ فِي حَسَنَاتِ

أَلَمْ تَرَ أَنِي مِنْ ثَلَاثِينَ حَجَّةً أَرْوَحُ وَأَغْدُو دَائِمَ الْحَصَرَاتِ
أَرَى قِيَمَتَهُمْ فِي غَيْرِهِمْ مَقْتَضَا وَأَيْدِيَهُمْ مِنْ قِيَمَتِهِمْ صِفَرَاتِ
فَالرَّسُولُ اللَّهُ نُحْفٌ جُنُودُهُمْ وَآلُ زِيَادٍ حُفْلُ الْقَصَرَاتِ
بَنَاتُ زِيَادٍ فِي الْقُصُورِ مَحْشُونَةٌ وَآلُ رَسُولِ اللَّهِ فِي الْقُلُوتِ

فَلَوْلَا الَّذِي أَرْجُوهُ فِي الْيَوْمِ أَوْغَدَ لَقَطَعْتُ قَلْبِي لِإِزْمِهِمْ حَسَرَاتِ
خُرُوجُ إِمَامِهِ لَا مَحَالَةَ خَارِجٍ يَقُومُ عَلَى أَسْمِ اللَّهِ وَالْبَرَكَاتِ
يُمَيِّزُ فِينَا كُلَّ حَقٍّ وَبَاطِلٍ وَيُمَيِّزُ بِلِ التَّمَاءِ وَالنِّعَمَاتِ
سَأَقْصِرُ نَفْسِي جَاهِدًا عَنْ جِدَالِهِمْ كَفَاتِي مَا أَلْقَى مِنَ التَّعْبَاتِ

وبكى الحسين في رثاء طويل يقول فيه :

رَأْسُ ابْنِ بَنْتِ مُحَمَّدٍ وَوَصِيِّهِ بِالرَّجَالِ عَلَى قَنَازٍ يُرْفَعُ ١
وَالْمُسْلِمُونَ يَنْظُرُونَ وَبِاسْمِ لَا جَاذِعُ مِنْ ذَا وَلَا مُنْخَسِعُ
أَقْبَضَتْ أَجْفَانًا وَكَفَّتْ لَهَا كَرَى وَأَنْتَ عَيْنًا لَمْ تَكُنْ بِكَ تَهْجِعُ الْحُ

* * *

يقابل ذلك ما كان من الشعر في تأييد وجهة نظر العباسيين والاحتجاج
بتفضيل المم ، كالذى يقول مخاطباً الرشيد :

يَا ابْنَ الْأُمِّيَّةِ مِنْ بَعْدِ النَّبِيِّ وَبَا ٢
إِنْ الْخِلَافَةُ كَانَتْ لِزَيْدٍ وَالْإِدِيمُ نِ الْأَوْصِيَاءِ أَقَرُّ النَّاسُ أَوْ دَفَعُوا
لَوْلَا عِدِّي وَنَيْمٌ لَمْ تَكُنْ وَصَلَتْ مِنْ دُونَ تَيْمٍ وَعَفُوُ اللَّهِ مُتَّبِعُ
وَمَا لَالٌ عَلَيَّ فِي إِمَارَتِكُمْ إِلَى أُمِّيَّةٍ تُعْرِيهَا وَتَرْتَضِعُ (١)
يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَقْرُبْ حُلُومَكُمْ وَمَا لَمْ أَبْدَأْ فِي إِرَائِكُمْ طَعْنُ
الْتَمُّ أَوَّلَى مِنْ ابْنِ الْمَمِّ فَاسْتَعِيضُوا وَلَا تُصِفْكُمْ إِلَى أَكْنَافِهَا الْيَدْعُ
وَالَّذِي يَقُولُ : قَوْلِ النَّصِيحَةِ إِنْ الْحَقُّ مُسْتَمَعُ

أَلَا اللَّهُ دَرُّ بَنِي عَلِيٍّ وَدَرٌُّ مِنْ مَقَاتِلِهِمْ كَثِيرُ
يُسْئُونَ النَّبِيَّ أَبَا وَيَّابِي مِنَ الْأَحْزَابِ سَطَرٌ بِلِ سَطُورِ (٢)

وكان من أكبر دعاة العباسيين في الشعر مروان بن أبي حَفْصَةَ ؛ لقد مدح
المهدي والرشيد ونال جوائزها العظيمة ، وقال قصيدته للشهيرة التي يمدح بها
المهدي عند ما عقد البيعة لابنه المهدي :

يَا ابْنَ الذِي وَرِثَ النَّبِيُّ مُحَمَّدًا دُونَ الْأَقَارِبِ مِنْ ذَوِي الْأَرْحَامِ

(١) تيم : اسم قبيلة منها أبو بكر الصديق ، وعطى : قبيلة منها عمر بن الخطاب .
(٢) يشير إلى آية الأحزاب « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله » .

الوحي بين بني البنات ويسكن
 ما للنساء مع الرجال فريضة
 خلوا الطريق لتعشر عاداتهم
 ارضوا بما قسم الله لكم به
 أئى يكون ، وليس ذلك بكائن
 أئى سقاتهم الكتاب فاقولوا
 ظفرت بنو ساق الصبيح بحمهم
 عتدت موسى بالامصافة بيعة
 موسى الذى عرفت فريش فضله
 قلع الخصاص فلات حين خصاص
 تركت بذلك سورة الأنام
 حطم للناكب كل يوم زحام^(١)
 ودعو ورائة كل أصيد عام^(٢)
 لبني البنات ورائة الأعمام
 أن يشرعوا فيها بغير سهام^(٣)
 وغررتهم يتوهم الأحمال^(٤)
 شد الله بها عرا الإسلام^(٥)
 ولما فضيلتها على الأسماء

وكان من أشد الآيات على الشيعة قوله :

أئى يكون — وليس ذلك بكائن — لبني البنات ورائة الأعمام^(٦)
 وقد غابهم هذا البيت جداً حتى لعنوه من أجله ، وردوا عليه بقوله :

لم لا يكون — وإن ذلك لكائن — لبني البنات ورائة الأعمام
 للبيت نصف كامل من ماله والعم متروك بغير سهام
 ما للطليق وللثراث وإئما صلى الطليق مخافة الصنمام^(٧)
 وحتى اغتاله بعضهم ؛ فروى الأغاني أن صالح بن عطية لما سمع منه هذا

(١) يريد بالمعشر العباسيين ، وحطم للناكب يوم الزحام : كناية عن غلبهم القصور يوم التماس في الحيد . (٢) الأصيد : السيد ، والهامى : من يحمى من يلود به .
 (٣) يشرعوا فيها بغير سهام : يتألفونها من غير أن يكون لهم نصيب مفروض فيها .
 (٤) ساق الحجيج : العباس بن عبد المطلب ، كان يسق الحاج بمكة في الجاهلية .
 (٥) موسى : هو الهادي بن الخليفة المهدي . (٦) بنو البنات : بنو فاطمة بنت
 الندى (س) ، وقوله : ورائة الأعمام ، أى ورائة كوراة الأعمام . (٧) يريد بالطليق
 العباس بن عبد المطلب ، ويشير بالطليق إلى أنه كان مع المشركين يوم بدر ، ثم أسرفاقتى نفسه .

البيت عاهد الله أن يبتلاه ، فلم يزل يلاطفه إلى أن أنس به ، ثم مرض مروان بالحمى ، تغلا البيت يوماً به وبصالح ، فوثب عليه صالح حتى أخذ بحلقه ، فمافرقه حتى مات^(١) .

ويطول بنا القول لو عددنا شعراء الملوين والعباسيين ، وما قاله كل في الخلافة واستحقاقها ، فنجتزئ بهذا القدر ، وهو يكفينا للدلالة على ما كان للشيعة من أثر كبير في الأدب الأموي والعباسي . ولقد ظل هذا النزاع الأدبي على حدته طوال العصور الإسلامية ، وفي كل قطر تقريباً حتى يومنا هذا ، وكان له الأثر القوي في الأدبين الفارسي والعربي معاً . وعلى الجملة فأنشئت السياسة بهذا النزاع فقد سعد الأدب ؛ ولئن أجرى الدماء ، وأزهق الأرواح ، وخرّب الممالك — فقد حرّك المواطن ، وأسأل الأفكار ، وأطلق للخيال العنان .

لقد أغنى الممتزلة الأدب من حيث المعاني ، وقوة العقل ، وسعة الذهن ، وتوليد الأفكار العقلية ، والنظر إلى البكون وإلى الطبيعة ، وإجراء التجارب عليها ، ودلائها على خالقها ، وغاصوا على المعاني غوصاً ، وتلقوا الأدب من لفظ رشيق ، إلى معنى عميق ، ومن عبارات مجلّة منمقة ، إلى موضوعات واسعة مسهبية ، وبعد أن كان الأدب خلواً من الموضوع جعلوا له موضوعاً ؛ فن موضوعه : الحيوان ، والبضلاء ، والإمام ، والقيان ، والتجار ، والمعلمون ، إلى غير ذلك من موضوعات لم تكن في الأدب قبل الممتزلة ؛ ووجهوا الذهن ووجهات لم تكن قبلهم . كان النثر قبلهم خطباً ترصف فيه الجمل رصفاً ، أو جملاً حكيمياً ، أو أمثالا سائرة ، فجعلوا الأدب كتباً ، كل كتاب يدور حول موضوع اجتماعي أو أدبي ، أو رسائل كل رسالة لها نواة تدور الرسالة حولها . وكان الجاحظ مظهر الممتزلة ، المحيط

بأدبهم ، الناشر لأرائهم ، المخلّى لأفكارهم ، يزيد عليها من أفكاره ،
ويخلطها بتعبيراته .

وجاء الشيعة فأغنوا الأدب لا من هذه الناحية العقلية ، بل من الناحية
السياسية والعاطفية ، فظلوا يقولون في الحق وطلبه ؛ والإرث وغصبه ، ثم يكون
على حق ضائع ، ودم أريق ، وحرمان انتهكت ، وبيوت دمرت ، وجثث
صلبت وذريت .

فكان لنا من الأدبين جميعاً ؛ فكر وعاطفة ، وعقل وقلب ، وكلاماً
لا بد منه في الأدب .

الفصل الثالث

المرجئة^(١)

إن كان أساس « الاعتزال » هو الأصول الخمسة التي شرحناها ، وأساس التشيع هو « الإمامة » التي أبنائها ، فأساس الإرجاء هو تحديد معنى الإيمان ، وما يقع ذلك من أبحاث .

لقد بدأ القول بالإرجاء بسيطاً ساذجاً كما تبين لنا في العصر الأموي ، فلما تفاسفت المذاهب الأخرى في العصر العباسي تفاسف « الإرجاء » .

ما هو الإيمان ؟ لدينا عناصر ثلاثة : تصديق بالقلب ، وإقرار باللسان ، وإتيان بأنواع الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج ؛ فأى هذه هو الإيمان ، أو هل هو كلها جميعاً ؟ على هذا البحث دار الإرجاء .

فكثير من المرجئة كانوا يرون أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط ، أو بمباراة أخرى هو معرفة الله بقلبه ، ولا عبرة بالنظر ؛ فإن آمن بقلبه ، فهو مؤمن مسلم ، وإن أظهر اليهودية والنصرانية ، وإن لم ينطق لسانه بالشهادتين ، وليس الإقرار باللسان ولا الأعمال من صلاة وصوم ونحوها جزءاً من الإيمان . وجحتم أن القرآن نزل بلغة العرب ، والإيمان في اللغة هو التصديق فقط ، وأما العمل بالجوارح فليس يسمى في اللغة تصديقاً ، فليس إيماناً ؛ وقد جاء في القرآن حكايته عن إخوة يوسف : « وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا » أى بمصدق ما حدثناك

(١) انظر ما كتبناه في أصل ملهمهم في الجزء الأول من كتاب « فخر الإسلام » .

به ؛ وفي الحديث : « الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله »
أى تُصدق .

ومن « المرجئة » من كان يرى أن الإيمان ركنان : تصديق بالقلب ،
وإقرار باللسان ؛ فالتصديق بالقلب وحده لا يكفي ، والإقرار باللسان وحده
لا يكفي ، بل لا بد منهما معاً ليكون مؤمناً ، لأن من صدّق بقلبه وأعلن
التكذيب بلسانه لا يسمى مؤمناً .

وعلى كل حال فيكاد المرجئة يجمعون على أن العمل ليس ركنًا من أركان
الإيمان ولا داخلًا في مفهومه .

وكان خصومهم يرون أن للإيمان أركانًا ثلاثة : التصديق بالقلب ، والإقرار
باللسان ، وعمل الطاعات ؛ لأن الإيمان في اللغة وإن كان هو التصديق بالقلب ،
إلا أن الشارع كثيراً ما يغير المعنى اللغوي بزيادة فيها وتقيدها ، كالصلاة كانت
في اللغة الدعاء ، فاستعملها الشارع في معناها الخاص للوقوف ؛ وقد قال الله في
القرآن : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ، وسياق الآية يدل على أن المراد
بالإيمان هو الصلاة إلى بيت المقدس قبل أن ينسخ بالصلاة إلى الكعبة ، وقال
الله : « إن الدين عند الله الإسلام » ، وقال في موضع آخر : « وما أمروا
إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » ،
وذلك دين القيمة ، فنص على أن عبادة الله دين ، وفي الآية الأولى نص على
أن الدين الإسلام ، فعبادة الله الإسلام ، والإسلام هو الإيمان لقوله تعالى :
« يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا قُلْ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُ عَلَيْكُمْ
أَنْ هَذَا كُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » .

ودليل آخر وهو أن الله قال : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُصَكِّمُوكَ

فَمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسْأَلُوكَ تَسْلِيمًا » ،
فجعل التصديق من الإيمان وهو غير التصديق بالقلب .

وأيضاً لو كان الإيمان وهو التصديق بالقلب لكان كثير من اليهود مؤمنين ،
فقد قال الله إنهم يعرفون النبي كما يعرفون أبناءهم ، وإنهم يحمدونه مكتوباً عندكم
في التوراة والإنجيل ، وقال : « وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ » ، مع
أنه لا خلاف بين المسلمين في عد هؤلاء اليهود كفاراً .

وكان المرجئة الذين يقولون إن الإيمان هو التصديق بالقلب يردون عليهم
في هذا بأن اليهود والنصارى لم يعرفوا أن محمداً رسول الله ، ومعنى يعرفونه كما
يعرفون أبناءهم ، أى يعرفون أنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ؛ إلى آخر
ما دار بينهم من حوار .

وكان أشد خصوم المرجئة في ذلك هم المعتزلة والخوارج ، لأن هاتين الفرقتين
اشترطوا في الإيمان الإتيان بالطاعات ، واجتناب المعاصي ، وجعلوا الأعمال جزءاً
من الإيمان . وجعلت الخوارج من أتى بالكبيرة كافراً ، وجعلته المعتزلة في منزلة
بين المزلتين ، لا مؤمناً ولا كافراً ، على حين أن المرجئة يقولون : إن مرتكب
الكبيرة مؤمن ، لأنه مصدق بقلبه ، فاسق لارتكابه الكبيرة ؛ بل منهم من
يقول إنه لا يصبح أن يسمى فاسقاً بإطلاق ، بل يقال فاسق في كذا^(١) .

ولعل هذه المسألة — مسألة الإيمان وتحديد — هي محور الإرجاء . وقد
تفرع عنها جملة مسائل ، مثل : هل الإيمان يزيد وينقص ، أو لا يزيد
ولا ينقص ؟ فلما قال المرجئة بأن الإيمان هو التصديق بالقلب ، أو التصديق
بالقلب والقرار باللسان . قال أكثرهم إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ،

(١) مقالات الإسلاميين للأشعري ص ١٤١ .

لأن التصديق غير مقول بالتشكيك ، والإقرار باللسان إما أن يكون أو لا يكون ، فلا محل للزيادة ولا النقصان ؛ ومن قال إن الأعمال داخلة في مفهوم الإيمان ، والأعمال تكثر وتقل ، قالوا : إن الإيمان يزيد وينقص ، وقد احتج الآخرون بقوله تعالى : « فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا » ، وقوله : « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا » ؛ وقد تأول للرجة هذه الآية وأمثالها بأن هذه الآية لما نزلت زادتهم تصديقاً بشيء لم يكن عندهم من قبل ؛ فالإيمان الذي زاد ليس هو الإيمان بمعنى التصديق بالله ، بل الإيمان فيها هو التصديق بمعنى الآية وما أخبرت به الخ .

وبما فرعه للرجة على تعريفهم للإيمان أن المؤمن مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار ، لأنه — على كل حال — مؤمن ، وخالفوا في ذلك للمعزلة والخوارج ، إذ يقولون إن مرتكب الكبيرة يخلد في النار ، ولا يخرج منها أبداً ، واستدلوا بقوله تعالى : « وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا » وقوله : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا » ، وقد تأول الرجة هذه الآيات ، فقالوا في الآية الأولى : إن من عصي الله ورسوله ويكون مؤمناً لم يتعد حدوده ، بل يتعدى بعض حدوده ، إنما يتعدى الحدود كلها الكافر ؛ وتأولوا الآية الثانية بأن من قتل مؤمناً لأنه مؤمن ، ولا يكون القاتل بهذا الوضع إلا كافراً الخ .

فالرجة يرون أنه لا يخلد في النار إلا الكافر .

وكان مما قالوه أيضاً : إن وعد الله لا يتخلف ، ووعيده قد يتخلف ، لأن

يتصرف فيه كما يشاء ، ولا يُعَدُّ الخلف في الوعيد قصصاً ، فخالقوا في ذلك المعزلة كما تقدم من قولهم .

* * *

وقد كان من الجائز أن يقابل كلام المرجئة وشرحهم لرأيهم في الإيمان بشيء من التسامح ، لولا أن كثيراً من رموس التكلمين شعروا بالخطر الذي ينطوى عليه كلامهم في الإيمان ، وهو التقليل من شأن الأعمال والإتيان بالطاعات ، فأروا أن جعل الإيمان هو التصديق بالقلب وحده أو مع الإقرار باللسان يجعل أعمال الطاعات في المنزلة الثانية ، حتى إن بعضهم فسر تسميتهم المرجئة بأنهم أرجأوا العمل ، أى أخروا منزلته بمد منزلة الإيمان ؛ وفي هذا خطر ، وخاصة على العامة ، لأنهم إن فهموا أن الأعمال ليست ركناً من أركان الإيمان ، قل التزامهم لها وتمسكهم بالإتيان بها ، وعلى العكس من ذلك إذا فهموا أنها جزء من الإيمان لا يكمل إلا بها ، فخاروا مذهبهم وعدوه من الفرق المنحرفة .

أما هي في نظر الخاصة فلا ضرر منها ، لأنه إذا كان مفهوم الإيمان هو التصديق فقط ، لم يمنع ذلك من وجوب الطاعات كالصلاة والصوم وجوباً حتماً مشدداً لا يصح التساهل فيه بحال ، والخلاف ليس إلا في مدلول الألفاظ .

ومن أجل هذا ثارت مسألة كثير حولها الجدل ، فقد نقل عن أبي حنيفة أنه كان مرجحاً ، وعن قتل ذلك أبو الحسن الأشعري في كتابه « مقالات الإسلاميين » ، قال : « الفرقة التاسعة من المرجئة — أبو حنيفة وأصحابه — يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله والإقرار بالله ، والمعرفة بالرسول والإقرار بما جاء به من عند الله في الجملة دون التفسير » ^(١) — وقد جاء في الفقه الأكبر — المنسوب

للإمام أبي حنيفة والذي أثبت العلماء صحة نسبة جزء كبير منه إليه ، « الإيمان هو الإقرار والتصديق » ؛ وجاء فيه : ويستوى المؤمنون كلهم في المعرفة واليقين والتوكل ، والمحبة والرضا والخوف والرجاء ، ويتفاوتون فيما دون الإيمان في ذلك كله » ؛ وجاء فيه : « والله متفضل على عباده ، عادل ، قد يعطي من الثواب أضعاف ما يستوجبه العبد تفضلاً منه ، وقد يعاقب على الذنب عدلاً منه ، وقد يعمو فضلاً منه » ؛ وجاء فيه : « ولا نكفر أحداً بذنب ، ولا ننفي أحداً عن الإيمان » .

وهذه المسائل التي نقلناها عن « الفقه الأكبر » هي أصول الإرجاء ، ولكن كثيراً من الفقهاء والمبطلين جددوا في تكذيب هذا ، واستكبروا نسبة الإرجاء إلى أبي حنيفة ، وقالوا إن اهتمام أبي حنيفة بالفروع وكونه إماماً من أكبر الأئمة فيها يدل على أنه يكبر الأعمال ، وهذا عكس الإرجاء .

ومما قاله في ذلك الشهرستاني : « ومن العجب أن غسان كان يحكي عن أبي حنيفة مثل مذهبه ؛ ويعده من المرجئة ، ولعله كذب ؛ ولمرى كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة السنة ؛ وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة ، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول الإيمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ؛ ظنوا به أنه يؤخر العمل عن الإيمان ، والرجل مع تخرجه في العمل كيف يقضى بترك الملل ؟ وله سبب آخر ، وهو أنه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول ، والمعتزلة كانوا يلتزمون كل من خالفهم في القدر مرجئاً ، وكذلك الوعيدية من الخوارج ، فلا يبعد أن القب بما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج والله أعلم » ^(١) .

(١) الملل والنحل ص ١٠٥ طبعة أوروبا .

وأرى أن القول كثيرة عن الإمام في تعريفه الإيمان بأنه التصديق والإقرار وأنه لا يزيد ولا ينقص ، إلى غير ذلك من أصول الإرجاء ؛ وأبو الحسن الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين نسبه إلى الإرجاء ، وهو معروف بالدقة والضبط في النقل ؛ وليس يضير أباحنية مطلقاً أن ينسب إلى الإرجاء ، بالمعنى التى ذكرنا . والفهم بأن القول بقصر الإيمان على التصديق يضعف شأن العمل — فهم العامة . أما الخاصة فلا يرون في ذلك بأساً ، لأن اختلاف مفهوم الإيمان عن مفهوم الأعمال كالخلاف بين مفهوم الصلاة والصوم ؛ وكل ما فى الأمر أنهم غلبوا فى مذهبهم جانب الرغبة على جانب الرهبة ، وجانب الرجاء على جانب اليأس ، والقرآن نفسه اتبع ذلك أحياناً فى مثل قوله تعالى : « قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ » . وليس أبو حنيفة هو الذى يقلل من شأن العمل . يبحثه النظرى فى تعريف الإيمان ، إنما هاجم بعض المتكلمين هذا المذهب لأن العامة لا يفهمون الأمور فهماً فلسفياً ، فإذا قيل لهم إن العمل ليس ركناً من الإيمان قلَّ شأن العمل فى نظرهم — وهذا حق .

* * *

وقد تسرب كثير من عقائد المرجئة إلى أهل السنة كالقول بعدم تخليد عصاة المؤمنين فى النار ، والقول بمجواز تخلف الوعيد دون الوعد ونحو ذلك . وإذا قال المتكلم بالأصول التى ذكرناها عدَّ مرجئاً

وكثير من المرجئة كان يقول بهذه الأصول ، وفى الوقت عينه يقول ببعض أصول المعتزلة ، كأن يرى أن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، أو أن الله لا يرى بالعبودية القيامة ؛ فيسمونهم — إذ ذاك — معتزلة المرجئة ، وفى هذا التعبير تسامح

من كتب الفِرَق ، لأن الإرجاء في جوهره يخالف أصلاً هاما من أصول المعتزلة ، وهو اعتبار العمل ركناً من الإيمان ، وخروج الفاسق عن الإيمان ، وإيجاب تعذيب العاصي وتخليد الفاسق في النار ؛ وقد قلنا أنه لا يسى مفترئاً إلا من قال بالأصول الخمسة السابقة ؛ فالقول بأن بعض الناس مرجى* معتزلي خطأ إذا أردنا الدقة في التعبير ، وصواب إن أردنا أنه يقول ببعض آراء الاعتزال .

وكذلك قال قوم من المرجئة ببعض آراء الخوارج كقولهم في الإمامة إنها ليست بواجبة ، فإن كان ولا بد ، صابح لها من استوفى الأهلية ولو كان غير قرشي ؛ فسموهم مرجئة الخوارج ، وقولنا في هذا كقولنا في سابقه .

وقد عُدَّ الشهرستاني من رجال المرجئة : الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب وقال : قيل إنه أول من قال بالإرجاء ، وكان يكتب فيه إلى الأمصار ، كما عُدَّ منهم سعيد بن جبير ومقاتل بن سليمان ، وكان مقاتل يقول : إن المؤمن العاصي يعذب يوم القيامة على الصراط ، وهو على متن جهنم يصيبه نفع النار ولها فيتألم بذلك على مقدار المعصية ، ثم يدخل الجنة ؛ وبشر المريسي ، وكان يقول : إن أدخل الله أصحاب الكبائر النار فإنهم سيخرجون منها بعد أن يعذبوا بذنوبهم ، وأما التخليد فيها فحال وليس بعدل ؛ وحامد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة ، وأبو حنيفة^(١) ، وصاحبيه أبا يوسف ومحمد بن الحسن .

البراءة والسياسة : من نتائج تعاليم المرجئة — أعنى أن الإيمان هو التصديق وأن العمل ليس داخلًا في مفهومه — اتساع دائرة المؤمنين ، فكل من آمن بالله ورسله فهو مؤمن وإن ارتكب الكبائر ، كما أن مبدأهم في جواز عفو الله عن المعصاة أوجد احتمال أن مرتكب الكبيرة يدخل الجنة من غير عقاب ، وهذا

(١) انظر قوله هنا مع قوله السابق في إنكار أن يكون أبو حنيفة مرجئاً !

وذلك اتسعت دائرة المؤمنين ، ودخل فيها كل مصدق ، وكان الحتمل ألا يعذب . وعلى العكس من ذلك للمعتزلة والخوارج ، قد ضيقوا دائرة المؤمنين ، فتركب الكبيرة في نظرهم ليس بمؤمن ، ومن لم يأت بفروض الأعمال ليس بمؤمن ، بل يرى المعتزلة لا تكاد نعد مؤمناً إلا للمعتزلة ، والخوارج لا تكاد نعد مؤمناً إلى الخارج ، بل تكاد كل طائفة من طوائف المعتزلي والخوارج تقصر اسم الإيمان عليها ، وتمد غيرها كافرين ، فكانهم يزعمون أن الجنة التي عبرها السموات والأرض لم تخلق إلا لهم وهم حفنة قليلة .

أما للرجة فعدوا كل الطوائف المخالفة لهم من شيعة ومعتزلة وخوارج وغيرهم مؤمنين ، وعدوا كل من تأول واجتهد مؤمناً وإن أخطأ ، وليس كافراً إلا من أجمعت الأمة على كفره ، وليس أحد يخلد في النار من المؤمنين ؛ بل إما أن يعفو الله عن ذنوبهم أو يعذبهم عليها حيناً ثم يدخلهم الجنة . وقد اقتبس أهل السنة آراءهم هذه ، فعندهم أن المؤمنين العصاة لا يخلدون في النار ، وأنه لا يكفر أحد من أهل المذاهب الأخرى إلا في حدود معينة . . الخ .

وهذه الأنظار التي حكيناها عن المرجة تخدم السياسة ولو من طريق غير مباشر ؛ وأقل ما فيها أنها تجعل أصحابها محايدين ، لا ضد الدولة ولا معها . وبيان ذلك أنهم لما استعرضوا أعمال السياسة على مبادئهم رأوا أن المتقاتلين الأولين كالذين ناصروا عثمان ، والذين خرجوا عليه ، والذين قاتلوا مع علي ، والذين قاتلوا مع معاوية ، كلهم مصدق بالله ورسوله ، وكلهم متأول ، فكلهم مؤمن ؛ وإذا أخطأ بعضهم فعفو الله قد يشملهم ، إننا فهم لا يكفرون أحداً من هؤلاء المتقاتلين ، لا يكفرون عمرو بن العاص ولا معاوية ولا غيرهما ، كما يفعل الخوارج وبعض المعتزلة ، ولا يكفرون قتلة عثمان ، ولا يكفرون طائفة من طوائف

التعاريين ، لأن غاية خطيئهم إن أخطأوا أنهم ارتكبوا كبيرة ، والكبيرة لا تخرج من الإيمان . على أنهم وقفوا في الحكم على أى الفريقين هو المخطئ ، لأن كل فريق متأول ، وكل فريق له حججه ، والأمر يتعلق بالنيات أكثر بما يتعلق بالأعمال ، والله هو الذى يطلع على نيات الناس وضمائرهم ، فلنكل أمرهم جميعاً إلى الله ، ولا نسب أحداً ، ولا نقطع بأنه سيدخل النار حتماً .

ونتيجة هذا أنهم كانوا ينظرون إلى معاوية وصحبه نظرتهم إلى على وصحبه ، ويرون مهادنة بنى أمية صحيحة ، وأن خلفاءهم مؤمنون لا يصح الخروج عليهم ، وتصح الصلاة وراءهم ، وأن غاية ما يفعله أحدهم من الشر أن يرتكب كبيرة ، ومرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان ؛ ولذلك لم تر الأمويين اضطهدوا مرجئاً لإرجائه ، كما كانوا يضطهدون المعتزلة لاعتزالهم ، والخوارج لخارجيتهم ، والشيعنة لتشيعهم ؛ بل تراهم كانوا يستعملون من عرف بالإرجاء في أعمالهم ، كما فعل يزيد بن المهلب بن أبى صفرة بثابت قُطَنَة ، وهو شاعر المرجئة . فقد ولاء أعمالاً من أعمال الثغور .

فإن كان الأمويين قد عذبوا أحداً من المرجئة ، فليس سبب العذاب إرجاءه ولكنه شيء آخر ؛ فقتلوا الحارث بن سريج وهو زعيم من زعماء المرجئة في عهد مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية ، لا لأنه مرجئ ، ولكن لخروجه ونورته لأسباب قبليّة وعداوات شخصية .

وتعذيب أبى جعفر المنصور لأبى حنيفة لإرجائه ؛ ولكن لأنه على ما يظهر أحسن منه ميلاً إلى تفضيل محمد بن عبد الله بن الحسن (النفس الزكية) على المنصور ، وهكذا .

فالمرجئة أميل إلى المسألة . حكى الطبرى أنه لما تولى يزيد بن عبد الملك

ابن مروان خرج عليه يزيد بن المهلب بن أبي صفرة ، واستولى يزيد بن المهلب على البصرة وعلى ما يليها من فارس والأهواز ، ودعا الناس ، إلى كتاب الله وسنة نبيه ، وحثهم على الجهاد ؛ وزعم أن جهاد أهل الشام أعظم ثواباً من جهاد الترك والدليم ؛ وتبعه في ذلك قوم من المرجئة ، وعلى رأسهم رجل يقال له أبو روبة ؛ وقد أرسل يزيد بن عبد الملك جيشاً لمحاربة ابن المهلب يقوده أخوه مسلمة بن عبد الملك . فلما حرض يزيد بن المهلب أصحابه على قتال مسلمة بن عبد الملك وجنده قال أبو روبة الرجى : إنا قد دعوناكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ، وقد زعموا أنهم قبلوا ، فليس لنا أن نمكر ولا ننذر ولا نريدهم بسوء ، فقال لهم يزيد بن المهلب : ويحكم ! أنصدقون بنى أمية ، إنهم أرادوا أن يحببوا لكم ليكفوكم منهم حتى يعملوا في المسكر : قالوا : لا نرى أن نفعل ذلك حتى يردوا علينا ما زعموا أنهم قبلوه منا^(١) فهم إذا خاصموا بنى أمية خاصمهم في دين ورفق .

وكذلك كان شأنهم مع السياسيين ، مهادين مسالين . وقد روى طيفور أن للأمون قال : « الإرجاء دين الملوك^(٢) » ؛ وهذه الجملة تحتل معاني متعددة : فمنها أن الإرجاء هو الدين الذي يرضاه الملوك من أتباعهم ، لأنهم يقفون موقف مسألة فلا يثيرون شعباً ، ولا يخرجون عن طاعة مهما ارتكب الملوك من معاص ، ومصلحة الملوك — دائماً — أن تسالهم الرعية ، وتكل أمر العاصي منهم إلى الله يتولى عقابه أو العفو عنه ؛ ولو اعتنى الناس هذا المبدأ مبدأ الإرجاء ما خرج خارج على عثمان ولا على ولا على معاوية ، ولا تراح الملوك من الثورات المتتالية . وهناك معنى آخر لهذه الجملة ، وهو أن الإرجاء أنسب المذاهب لأن يعتقدته كل ملك ، لأنه يحمله على أن ينظر لأهل المذاهب الأخرى من معتزلة وخوارج

(١) انظر تاريخ الطبري ١٥٣/٨ طبعة مصر . (٢) تاريخ بندا لطيفور ص ٨٦

وشيعية وغيرهم نظرة معتدلة ، فلا يكفر أحداً ، ولا يتدخل في عقيدة أحد ، فكلهم مؤمنون ، ومن عصى منهم فأمره إلى الله ، وهذا يجعل الملك فوق المذاهب وفوق الأحزاب الدينية ؛ فهو ملك الجميع ، وهذا أصلح للكل .

ولكننا نرى أن المأمون — قائل هذه الجملة — كان أبعد الناس عن الأخذ بهذا المعنى الثانى ، فقد تورط في الاعتزال ، وانحاز إلى المعتزلة ، وأراد أن يحمل الناس كلهم على اعتناقه ، ولم يشأ أن يقول أحد إن القرآن ليس بمخلوق ، وعده إن قال ذلك غير مؤمن ، وحمل الناس على القول بمذهبه بالجلد والجس — فهل قال هذه الجملة أخيراً بعد أن رأى اضطراب للملكة وفتنتها بالقول بخلق القرآن ، وود لو سار على مذهب الإرجاء فترك الناس على مذاهبهم وترفع عن خلاصهم ؟ يُبعد هذا الاحتمال أنه وهو محمود بنفسه أوصى المعتصم بأن يسير ميرته في خلق القرآن — أو أن المأمون قالها إجابة لنزعة من النزعات الوقتية ، ثم لم يلبث أن عدل عنها وسار على قبيضها ، أو أراد المعنى الأول ؛ وهذا لا ينافى اعتقاده لمذهب الاعتزال ؟ كل ذلك صالح أن يكون .

أدب المرجئة : لم نر بعد طول البحث أدبا كثيراً يصح أن يسمى أدب المرجئة ، ولعل السبب في ذلك أن طبيعة الإرجاء نفسها لا تبعث أدبا ، وإنما يبعث الأدب عنصران : عنصر عقلى قوى في يد صناع ولسان طاق ، وهذا هو الذى نراه في أدب المعتزلة ، فقد اتسعت عقولهم وشملت مناحى الحياة الطبيعية والاجتماعية ، وكانت أدواتهم اللسانية والعلمية أداة صالحة تفتت بالثقافة العربية فأنتجت هذا النتاج الوافر الذى أشرنا إليه من قبل ، وعنصر العاطفة القوية من حزن عميق وصبر على الشدائد كما هو الشأن في أدب الشيعة ، أو عاطفة الشجاعة والقوة ، وبعبارة مجلة عاطفة الحرب كما هو الشأن في الخوارج ؛ أما المرجئة فالمقيدة نفسها

عندهم تبحث على المسألة والوقوف على الحياذ ، وهذه أمور تهدي العاطفة وتجعلها فائرة ، والماطفة إذا افترت لا تنتج أدباً . يضاف إلى هذا أن ليست لم ناحية عقلية واسعة عميقة ؛ فهذا وذلك يجعل نتائج الأدب ضعيفاً ، حتى لقد رأيت الشهرستاني قد عدّ من المرجئة شاعرين معروفين كبيرين ، وهما الفضل الرقاشي والعتابي . فلما راجعت ما كتب عنهما فيما بين يدي من كتب وما روى من شعرهما لم أجده فيه أثر وانحما من أثر الإرجاء .

وكل ما عثرت عليه قطع قليلة توضح مذهب الإرجاء كقصيدة ثابت قُطْنة ، وقد ذكرناها في فجر الإسلام ، أو قطع تردّ على المرجئة كالذي روى الأغاني^(١) من أن عون بن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود كان مرجئاً ثم عدل عن الإرجاء فقال :

قأول ما أفارق غير شكٍ أفارق ما يقول المرجئون
وقالوا مؤمن من آل جورٍ وليس المؤمنون بمجائرين^(٢)
وقالوا مؤمن دمه حلال وقد حرمت دماء المؤمنين^(٣)

ونحو هذا من الجمل والأبيات القصيرة القليلة .

ومع هذا يظهر لي أن هناك باباً واسعاً من أبواب الأدب — وخصوصاً في العصر العباسي — تأثر تأثراً كبيراً بالإرجاء ، وهو باب عفو الله عن ذنوب العاصين ، فقد كان المعتزلة يرون أن الكبيرة تستحق العقوبة حتماً ما لم يتب ، وأن من مات عاصياً مرتكباً للكبيرة لا بد في النار ، وقد كتب الله على نفسه ذلك

(١) الأغاني ٩٢/٨

(٢) يريد بمؤمن من آل جور أنهم يمتنون أهل الجور والظلم مؤمنين كعتيدينهم التي شرحناها ، ثم يقول وكيف يكون المجائر مؤمناً ؟

(٣) يقول أنهم يقولون إن المؤمن قد يحل دمه كالمؤمن القتال عدداً ، فكيف يسمى هذا مؤمناً ودمه حلال ؟

فلا يغفوا ؛ والرجة تميز احتمال عفو الله حتى مع عدم التوبة ، ومع الإكثار من الماضي . فلما أفرط كثير من شعراء النحلة العباسية في اللغو ، وأسرفوا في اللذة من خمر ونساء وغلمان وما إليها ، ركنوا إلى عفو الله على مذهب الإرجاء يأملونه ويركنون إليه ، وفتحوا في ذلك باباً واسعاً من أبواب الأدب ، ترى مثلاً منه وضخاً جلياً في شعر أبي نواس ، وربما كان بخير مثل لذلك قوله يستهزئ بالنظام ومذهبه في الاعتزال ، ويحذ الإرجاء ورأيه في العفو ، ويقول :

قُلْ لَنْ يَدْعِي فِي الْعِلْمِ فَلْسَفَةٌ حَفِظْتَ شَيْئًا وَغَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ
لَا تَحْظُرُ الْعَفْوَ إِنْ كُنْتَ امْرَأً حَرِيحًا فَأَنْ حَظَرَكَ فِي الدِّينِ إِزْرَاءُ^(١)
ويقول :

أَيُّهَا النَّافِلُ لِلْقِيَمِ عَلَى اللَّهِ وَلَا عُذْرَ فِي الْقَامِرِ لِسَاءِ
لَا بِأَعْمَالِنَا نُنْطِيقُ خَلَاصًا يَوْمَ تَبْدُو السَّمَاءُ فَوْقَ الْجِبَاهِ
غَيْرَ أُنَى عَلَى الْإِسَاءَةِ وَالتَّفَرُّجِ بِرَاحٍ لِحُسْنِ عَفْوِ الْإِلَهِ
ويقول :

يَا رَبِّ إِنْ عَظِمَتْ ذُنُوبِي كَثْرَةً فَلَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ عَفْوَكَ أَعْظَمُ
إِنْ كَانَ لَا يَرْجُوكَ إِلَّا مُحْسِنٌ فِيمَنْ يُلَوِّذُ وَيَسْتَجِيرُ الْمُجْرِمُ ؟
أَدْعُوكَ رَبِّ كَمَا أَمَرْتَ تَضَرُّعًا فَإِذَا رَدَدْتَ يَدِي فَمَنْ ذَا يَرْزُمُ ؟
مَالِي إِلَيْكَ وَسَيْلَةٌ إِلَّا الرَّجَاءُ وَجَبِيلُ عَفْوِكَ ثُمَّ أُنَى مُسْلِمٌ

فأى امرئ يقرأ هذه الآيات ولا يرى فيها عنصر الإرجاء ؟ وسار على هذا المنحط كثير من الشعراء . ويطول بنا القول لو ذكرنا أقوالهم ، فنكتفي بهذا القدر ، ونقرر أن مذهب الإرجاء فتح باباً جديداً من أبواب الأدب ، هو فلسفة العفو .

(١) روى الراوون أنه يخاطب بهما النظام للمترنل ، ويقصد بفلسفته إلى يدمها حظه العفو كما يدل عليه البيت بعده ، وهو مذهب المترنلة جميعاً .

الفصل الرابع

الحوارج^(١)

يكاد يكون الأساس الذى يدور عليه مذهب الحوارج من الأساس الذى يدور عليه الإرجاء ، أعنى مسألة الكفر والإيمان .

قال فى كتاب الفرق بين الفرق : « قد اختلفوا فيما يجمع الحوارج على افتراق مذاهبها ، فذكر الكمبي فى مقالاته أن الذى يجمع الحوارج على افتراق مذاهبها إما كفر على عثمان والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضى بتحكيم الحكمين ، وإلا كفر بارتكاب الذنوب . ووجوب الخروج على الإمام الجائر . وقال شيخنا أبو الحسن (الأشعري) الذى يجمعها إما كفر على عثمان ، وأصحاب الجمل والحكمين ، ومن رضى بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما ، ووجوب الخروج على السلطان الجائر »^(٢) .

والفرق بين رأى الكمبي ورأى الأشعري ، أن الكمبي يحكم أنهم مجمعون على تكفير مرتكب الكبائر ، والأشعري لم يوافق على ذلك ، لأن هذا هو رأى أغليتهم ، لا محل لإجماعهم ، لأن التجيدات من الحوارج لا يكفرون أصحاب الكبائر . وأما فيما عدا هذه النقطة فالكمبي والأشعري متفقان .

وترى من قولها أن بحث الحوارج كبحث المرجئة يدور حول الكفر والإيمان ، نظر إلى المرجئة نظراً واسعاً رحباً ، فأدخلوا ساحة الإيمان كل مصدق ؛ وأجازوا المغوعن كل عاص ، وأرجأوا أصحاب القتلة إلى الله يقضى بينهم ، ونظر

(١) انظر ما كتبناه عنهم فى فجر الإسلام . (٢) ص ٥٥ .

الخوارج إليه نظراً شديداً ضيقاً ، فلم يعدوا مؤمناً إلا من تحرز عن الكبائر ، وخطأوا عثمان فيما فعله في سنيهِ الأخيرة فكفروه ، وإلى على وحزبه وخصومه وأحزابهم فأكفروهم ، لأنهم — على الأقل — قبلوا التحكيم وكتاب الله واضح لا يقبل تحكياً . ثم قالوا إن الولاة الظلمة من معاوية وقومه من الأمويين كفّرة ، ويجب أن يقابل كفّرم وظلمهم وجورهم بالخروج عليهم جهاراً .

فهم بهذا على النقيض من الشيعة في أمرين أساسيين :

١ — فيينا يقدّس الشيعة عليّاً يكرهه الخوارج ، ويزن عبد الرحمن بن ملجم قاتله — من خير البرية ، ويقول أحدهم وهو عمران بن حطان :

يا ضربة من منيب ما أرادَ بها إلا ليبلغَ عند العرشِ رضواناً
إني لأذكرُك يوماً فأحسبُهُ أوفى البريةِ عند الله ميزاناً

٢ — وينا يعد الشيعة من أصولهم النقية ، يعد الخوارج من أصولهم الخروج على السلطان الجائر في غير موارد ، ومن غير نظر إلى قوة الخارج وقوة الإمام . وهم يخالفون المرجئة لأن الخوارج تؤلف جبهة معارضة وتقاتل الأمويين والعباسيين ، والمرجئة يكونون جماعة حياذ ومسالمة .

وهم أشد من المعتزلة ، إذ يعدّون مرتكب الكبيرة كافراً ، على حين أن المعتزلة تعدّه لا كافراً ولا مؤمناً ، وهم أشد من المعتزلة أيضاً في تمسكهم بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في غير هواة ولا حساب قوة وضعف .

هذه هي الأصول التي أجمعت عليها الخوارج ، وإن كانوا قد تفرقوا نحو عشرين فرقة تختلف فيما بينها في الفروع لا في الأصول ؛ مثال ذلك أن الأزارقة والصّثرية تتفق في أن أصحاب الذنوب مشركون ، ولكن الصّثرية لا يرون قتل أطفال مخالفينهم ونسائهم ، والأزارقة يرون ذلك ؛ ومثل أن الأزارقة استحلّت

أموال مخالفيهم بكل حال ؛ والعجاجة لا يرون أموال مخالفيهم شيئاً إلا بعد قتل صاحبه ؛ ومنهم من يرى أن القتال لا يكون إلا مع إمام منهم ، ومنهم من لا يرى اشتراط ذلك ، وهكذا من التفاصيل والمسائل الجزئية .

والمع فكرة لم رأيهم في الخلافة ، وأنه إن كان لابد منها فأصلح الناس لها أحق بها ، قرشيًا كان أو غير قرشي ، عربيًا أو غير عربي ؛ فليس عندهم فكرة أن الخليفة معين من قبل النبي صلى الله عليه وسلم كما تقول الشيعة ، ولا هناك نظام الوراثة وتفويض الخليفة الأمر إلى يليه كما كان الشأن في عهد الأمويين والعباسيين ثم إذا انتخب الخليفة وتمت البيعة له ، وسار حيرة لا تتفق ومصلحة المسلمين بأن جاز وظلم وجب عزله ، فإن اعتزل ولا قوتل حتى يقتل .

لقد كان أكثر من اعتنق للذهب الخارجي في أول الأمر عزبا سكنوا البصرة والكوفة بعد فتوح عمر ، وكانت تغلب على أكثرهم البداوة ، وكان كثير منهم من بني تميم ، ثم رأينا أن بعض الموالى دخل في عقيدتهم ؛ ولعل السبب في دخولهم أنهم اشتركوا مع الخوارج في بغض الأمويين واعتقادهم بعدم صلاحيتهم ووجوب الخروج عليهم حتى تزول دولتهم .

ومع دخول بعض الموالى كان للذهب الخارجي مصبوغا إلى درجة كبيرة بالصيغة اليهودية في محاسنها ومساوئها ، فهم كثيرون الخلاف على الرؤساء ، كثيرون التفرق شيما وأحزابا ، محدودو النظر ، ضيقو الفكر في نظرم إلى مخالفيهم ؛ وم مع ذلك شجعان إلى أقصى حدود الشجاعة ، صرحاء في أقوالهم وأعمالهم ، أسهل شيء عليهم أن يبيعوا نفوسهم لعقيدتهم ، يهزأون بما يقول الشيعة من تقية ، ويحتترون من باعوا أراهم وضمايرهم للخلفاء الأمويين طمعا في المال والجلاء ، ثم هم لغلبة بداوتهم أبعد عن التطور الديني والعلمي والاجتماعي ؛ فدينهم تغلب عليه

البساطة الأولى ؛ وهم فيما عدا شذوذهم في بعض عقائدهم يمثلون الإسلام الأول على فطرته قبل أن تدخل فيه تعاليم من الأمم الأخرى ، والديانات الأخرى ، والتقاليد والنزعات من أهل الليل والنحل التي دخلت في الإسلام بعد . وغل إيمانهم إيمان قلب لا إيمان علم ؛ وظلت حياتهم الاجتماعية — في معيشتهم ، ونظرتهم للحياة ، وحروبهم ، ونحو ذلك — حياة بسيطة بدوية لم تتغير كثيراً يتغير الزمان ؛ فهم يذكروننا بالوهابيين الآن في بساطتهم وإن اختلفت تعاليمهم .

من أجل ذلك لم يكن ينتظر منهم أن يعيشوا في صفات الله ، هل هي عين الذات أو غيرها ، وأن الله يرى بالأبصار أو لا يرى ، كما فعل المعتزلة ؛ لأنها نظرات فلسفية أبعد ما تكون عن طبيعة البداوة ، ولا ينتظر منهم أن يقدسوا إبتهم كما تفعل الشيعة ، لأنهم إنما كانوا ينظرون إلى إمامهم كما كان ينظر العرب الأولون إلى شيخ القبيلة .

ومصدق ذلك ما نراه في كتب الليل والنحل عند ذكر خلافا الخوارج ؛ فهم يبدأون رأيهم في التحكيم الذي كان بين علي ومعاوية في سذاجة ، ويختلفون في القعدة الذين قعدوا عن قتال الأعداء مع قدرتهم هل هم كفرون أم مؤمنون ؟ ويختلفون في الماصي التي يكفر الإنسان بارتكابها . ويختلفون في أطفال المسلمين والكافرين ، هل هم مسلمون أم كفرون ؟ ونحو ذلك من المسائل الدينية التي تُفلسف ، واختلافهم في هذا ساذج بسيط . خطب عبد الجبار إلى ثعلبة ابنه ، وكلامها من الخوارج ، فسأله ثعلبة أن يهرها أربعة آلاف درهم ، فأرسل الخاطب إلى أم البنت مع امرأة يقال لها أم سعيد ، يسأل هل بلغت ابنتهم أم لا (لأنه لا يرى الابن أو البنت يسلم حتى يبلغ) ، وقال : إن كانت قد بلغت وأقرت بالإسلام لم أبال ما أمهرتها ؛ فلما بلغت أم سعيد ذلك ، قالت : ابنتي مسلمة بلغت

أم لم تبلغ ، فاختلف الخطاب وأبو البنت وأما ، وتدخل عبد الكريم بن محمد
من رؤساء الخوارج في الأمر فزادهم خلافاً ، وبرئ بعضهم من بعض على ذلك ^(١) .
نعم تروى هذه الكتب عن بعض الفرق الخوارج أنهم بحثوا في القدر خيره
وشره ، وإثبات الفعل للعبد ، وإثبات الاستطاعة قبل الفعل ونحو ذلك ، ولكن
هذه للباحث لم تكن من نفسها ، وإنما استعارتها من المعتزلة .

ومن أكبر مظاهر باطلتهم وعدم تفلسفهم أن الناظر فيما روى لنا من جملهم
مناظراتهم يرى أنهم التزموا حرفية الكتاب والسنة ، ولم يتعمقوا في التأويل ،
فلو أنهم عاشوا في العصر العباسي لكانوا من أهل الظاهر الذين لا يقولون بقياس
ويرون اتباع ظواهر النصوص من غير تأويل . وقد أدى تمسك الخوارج بظواهر
النصوص إلى سخافات ، فكان منهم من يرى أن زجلا لو أكل من مال يتيم
فلسين وجبت له النار لقوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا
إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا » ، ولو قتل اليتيم أو بقر بطنه
لم تجب له النار ، لأن الله لم ينص على ذلك ؛ ومنهم من استجمل دماء أطفال
المشركين ، ولم يستحلوا أكل ثمرة بغير ثمنها ^(٢) ؛ ومنهم من كان يقتل المسلم
الخالف ولا يقتل الذي ؛ ويروى المبرد في الكامل أن واصل بن عطاء (زعيم
المعتزلة) وقع هو وبعض أصحابه في يد الخوارج ، فقال لأصحابه : اعتزلوا ودعوني
وإياهم ، وكانوا قد أشرفوا على العطب ، فقالوا : شأنك ؟ فخرج إليهم ، فقالوا
ما أنت وأصحابك ؟ قال مشركون مستجبرون ليسمعوا كلام الله ويعرفوا حدوده .
فقالوا : قد أجرناكم ، قال : فعملونا ، فعملوا يعطونه أحكامهم ، وجعل يقول :
قد قبلت أنا ومن معي ، فامضوا مصاحبين فإنكم إخواننا ، قال : ليس ذلك

(١) انظر مقالات الإسلاميين ١١٢ و ١١٣ (٢) انظر تلييس ليليس ص ٩٥

لَكُمْ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى : « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ » ، فَأَبْلَغُونَا مَأْمَنًا . فنظر بعضهم إلى بعض ثم قالوا : ذلك لكم . فساروا بأجمعهم حتى بلغوهم للأمن ^(١) .

ويقتل عبد الرحمن بن ملجم علي بن أبي طالب ، ثم يظل يقرأ القرآن ويرى أنه تقرب بعمله إلى الله ، فإذا أريد قطع لسانه جزع ، ويقال له : لم تجزع ؟ فيقول : أكره أن أن أكون في الدنيا موأبًا لا أذكر الله ! الخ الخ .

ثم إن للذاهب الأخرى التي تفلسفت كالأعتزال والتشيع إنما استمدت فلسفتها العميقة من العصر العباسي ، فقد كان جوّه جواً تشيع فيه الفلسفة من قصور الخلفاء ، ومن اليهود والنصارى ، ومن الفرس ، ومن الكتب المترجمة ، ومن الأطباء ، ومن الجدل والمناظرة ؛ فكانت كل فرقة تأخذ منه بقدر استعمادها ، وبالقدر الذي يتفق وأصولها . وقد جاءت الدولة العباسية والخوارج في أخريات أيامهم ، فقد أنكروا الدولة الأموية وأنهكتهم ، ونالوا منها ونالت منهم ؛ حتى إذا أعقبهم العباسيون كان الخوارج في حالة تشبه الاحتضار . وحرركاتهم التي أتوا بها في العهد العباسي تشبه حركة للذبح ، فلم يتح — من أجل هذا — للذهب الخارجي فرصة أن يتفاسف .

نم ! كان من بين علماء العصر العباسي من اعتنق مذهب الخوارج ، كابن عبيدة معمر بن المثنى ، قال ابن خلكان : « إنه كان يرى رأى الخوارج » ، وقال : « كان يميل إلى مذهب الخوارج » ، وقال أبو حاتم السجستاني : « كان أبو عبيدة يكرمني على أنني من خوارج سجستان » ، وقال الثوري : « دخلت المسجد على أبي عبيدة وهو يفتك الأرض جالساً وحده ، وقال من القائل :

أقولُ لها وقد جشأت وجاشت مكانك تُحمِدي أو تستريحي
 قلت له قطري بن الفجاءة . فقال : فض الله فك ، هلا قلت هو
 لأمير المؤمنين أبي نعامة ؟ ثم قال لي : اجلس واكتب عنى ما سمعت منى ^(١) .
 وقد ألف فيما ألّفه كتاباً في « خوارج البحرين » — ولكن أبا عبيدة
 لم يكن فيلسوفاً ولا من أهل الكلام حتى يستطيع أن يفلسف المذهب الخارجى .
 وإنما كان عالماً واسع الأطلاع فى التريب وأيام العرب — ثم كان إن صح أنه
 خارجى يكتم مذهبه ، كما تدل عليه الحكاية السابقة ، فهو يمتدح بالمذهب
 الخارجى لنفسه ، ومع ذلك يخالفه فى الصميم منه ، فهو يتقى الجهر به ؛ ومن أصول
 الخوارج عدم التقية ، ثم هو أكره للعرب وأميل إلى الشعوبية ، ومتصل بالخلفاء
 والأثراء ومتعلقهم ، فهو ليس خارجياً إن كان إلا فى بعض عقائدها كالطعن
 على الخلفاء ، وكثرة التكفير للمخالفين حتى أن يكون ذلك سراً مكتوماً .
 وكذلك الهيثم بن عديّ ، قال فيه ابن خلكان : « إنه كان يرى رأى
 الخوارج » ، وألف فيهم كتاباً اسمه « كتاب الخوارج » ، ولكنه كان
 كاذباً عبيد أخبائاً لا فيلسوفاً ، وكان متصلاً بالنصور وللهدى والمادى والرشد ،
 ولو كان من الخوارج حقاً لخرج خروجهم .

من أجل هذا لم يرو لنا عن الخوارج مذهب مفلسف ، ولا فقه واسع منظم
 ولا نحو ذلك ، إلا ما كان من الإباضية أتباع عبد الله بن إباض الخارجى الذى
 مات فى عهده عبد الملك بن مروان ؛ فإن هذه الفرقة عاشت واشترت فى شمال
 إفريقيا ، وفى عمان ، وفى حضرموت ، وزنجبار ، واستمرت إلى يومنا هذا .
 فكان من الطبيعى أن يكون لهم أصول اعتقادية ، وتعاليم فقهية ، وكذلك كان

(١) ابن خلكان ١٥٧/٢ . وقد قال : إن الصحيح أن البيت لعروة بن الإخطابة لقطري .

قد تمثل مذهبهم مع الزمان ، فلم أصول كلامية متأثرة إلى حد كبير بمذهب المعتزلة في القول بخلق القرآن ، وأن الله لا يرى في الجنة ، والله لا يفر للكبار ، كما لم كتب فقهية خاصة تخالف أهل السنة في بعض القروع مثل أنهم لا يرون الزواج يصح إلا فيما بينهم .

تاريخهم السياسي في العصر العباسي : كانت نظر الخوارج إلى خلفاء بني العباس كنظرم إلى خلفاء بني أمية كلهم لا يصلح للخلافة ، ولم يُختَر اختياراً حراً صريحاً ، ولم يستوف الشروط التي يجب توافرها في الإمام ، وكلهم يجب الخروج عليه ، ومقاتلته وعزله إن أمكن ، وقتله إن أمكن .

فظل نظرم في العهد العباسي كما كان في العهد الأموي ، إلا أن قوتهم في هذا العهد لم تكن كقوتهم في العهد الأموي ، لأن الأمويين وولائهم — ولا سيما للهلبي بن أبي صفرة — فتكوا بهم فتكاً قوياً ، وإن كان انتصار الأمويين أضعف قوتهم م أيضاً .

ومع هذا فقد حاربوا العباسيين في قوة ، وصلابة ، وجلد يشبه ذلك الذي كان لهم في العصر الأموي .

فما استقر السفاح في خلافة حتى تحرك خوارج حمّان ، وعلى رأسهم الجندى ، وكان هو وأصحابه من الخوارج الإباضية ، فأرسل إليهم السفاح جيشاً ، على رأسه أحد القواد المظالم « خازم بن خزيمة » ، فسار في البحر حتى أرسى على ساحل عمان ثم خرج ومن معه إلى الصحراء ، ومقاتلوا قتالاً شديداً كانت الحرب فيه سجلاً ؛ ثم أشار إلى خازم بعض أصحابه أن يأمر ببثوه فيحصلوا على أطراف أستانهم المشاة ويرووها بالنفط ، ويشعلوا فيها النيران . ثم يمشوا بها حتى يضرروها ضعى الإسلام

في بيوت أصحاب الجندى، وكانت من خشب؛ فلما فعل ذلك وأضرمت بيوتهم بالنيران اشتغلوا بها وبمن فيها من أولادهم وأهاليهم، فحمل عليهم خازم وأصحابه، فوضعوا فيهم السيف فقتلهم، وقتل الجندى فيمن قتل. وبلغ عدة القتلى نحو عشرة آلاف، وبثروا وسهم إلى البصرة، فأرسلت إلى السفاح^(١) وكان ذلك سنة ١٣٤ وفي عهد للنصور ثار الخوارج بالجزيرة^(٢)، وعلى رأسهم مكيد بن حرملة الشيباني سنة ١٣٧، فأرسل إليه للنصور يزيد بن حاتم للمهلي ليمثل معهم دور عمه المهلب بن أبي صفرة فهزمه ملبد؛ وما زال للنصور يرسل إليه القائد بعد القائد وملبد يهزمهم، وأخيراً وجه إليه خازم بن خزيمة ومعه نحو ثمانمائة ألف من أهل مروود، فقاتلوا طويلاً، ثم أسر خازم أصحابه أن يرموهم بالشباب، فرشقوا ملبداً بنشاة فقتل معه كثيرون، وكان ذلك سنة ١٣٨.

وثار الخوارج أيضاً في الغرب (تونس وما حولها) من صغرية وإهاضية، فأرسل إليهم المنصور عمر بن حفص من ولد قبيصة بن أبي صفرة أخى المهلب، فدامت المعارك بينهم طويلاً، وانضم كثير من البربر إلى الخوارج، وكان على رأس الخوارج أبو حاتم الإهاضي، واتبعى الأمر بقتل عمر بن حفص واستيلاء أبي حاتم والخوارج على القيروان؛ فأرسل المنصور يزيد بن حاتم بن قبيصة بن أبي صفرة، فغلب على الخوارج، وقتل أبو حاتم وأتباعه من الخوارج والبربر، وكان عدة من قتل في المعركة نحو ثلاثين ألفاً، وجعل آل المهلب يقتلون الخوارج ويقولون يا ثارات عمر بن حفص؛ ومكث يزيد في إخماد هذه الثورة.

(١) انظر ابن الأثير ١٨٣/٥.

(٢) يراعى بالجزيرة القسم الشمالى بين دجلة والفرات، وهو يشمل ديار مصر وديار بكر، ومن مدته الشيرة: حران، والرها، والفرقة، ونصيبين، وسنجار، والخابور، وماردين، وأندلس، والموصل.

نحو خبي عشرة سنة ؛ وقد قالوا إنه كان بين الخوارج وجنود النصور من لندن قاتلوا عمر بن حفص إلى أن اقتضى أمرهم على يد يزيد بن حاتم نحو من ثلثمائة وخمس وسبعين وقعة .

وفي عهد المهدي خرج بخراسان جماعة من الخوارج وعلى رأسهم يوسف بن إبراهيم المعروف بالبرم ، منكراً هو ومن معه على المهدي سيرته التي يسير بها ، واجتمع معه خلق كثير ، فأرسل إليه المهدي يزيد بن مزيد الشيباني ، فأمر يوسف البرم ، وبعث به إلى المهدي ومعه وجوه أصحابه ، قتلهم المهدي وصلبهم ، وكان ذلك سنة ١٦٠ .

وفي عهد المهدي أيضاً خرج يس التميمي بالوصل ، واستولى على أكثر ديار رييم والجزيرة ، فبعث إليه المهدي من هزبه وقله وعدة من أصحابه ، وذلك سنة ١٦٨ . وفي عهد الرشيد خرج الصّحّاح بالجزيرة وغلب على ديار رييم ، فسير الرشيد إليه من قتل سنة ١٧١ .

ثم في سنة ١٧٨ ، كانت ثورة الوليد بن طريف الخارجي بالجزيرة ، وقد قال السبعاني في الأنساب : إنه شيباني ، وتبعه في ذلك ابن خلكان ، وقال ابن الأثير إنه تغلبي . وقد أرسل إليه هارون يزيد بن مزيد الشيباني ابن أخى من بن زائدة ، فكانت البرامكة منحرفة عن يزيد ، فقالوا للرشيد : إنما يتجافى يزيد عن الوليد لما بينهما من الرّحم . فعلى كلام السبعاني وابن خلكان تفسير هذا أنهما معاً من شيبان ، وفسر ابن الأثير هذه العبارة بأن شيبان وتطلب كليهما من وائل ، وهذا هو الرّحم . ولعل قول ابن الأثير أصح ، فقد قال بعض الشعراء في الواقع التي بينهما :

وائلٌ بعضهم يقتل بعضاً لا يفلّ الحديد إلا الحديد

وأيًا ما كان ، فقد عظم أمر الوليد في الجزيرة ، فنازله يزيد بن مزيد ، وقال
لأصحابه : « إنما هي الخوارج ، ولم حيلة فائتوا ، فإذا اخضعت حملتهم فاحلوا
عليهم ، فإنهم إذا انهزموا لم يرجعوا » ، وكان الوليد يوم خرج يقول :
أنا الوليد بن طريف الشاري قسورة لا يضطلي بناري^(١)
جوركُم أخرَجني من داري
وقد انكسر جيش الوليد بعد وقائع عنيفة ، واتبه يزيد فقتل الوليد .
وأخذ رأسه .

وهكذا كانت ثورات الخوارج في الجزيرة وعمان ، وبلاد المغرب ، وقد
انحصرت فيها المباسيون ، ولم يلقوا فيها من العنت ما لقي الأمويون ، وكانت هذه
المزاعم المتوالية للخوارج سببًا في ضعف أسرم ، وقلة شأنهم ، فلم يعد لهم من
القوة والقتال أثر في التاريخ كبير .

* * *

أدب الخوارج : لقد كان في الخوارج كل العناصر التي تكون الأدب : عقيدة
واسعة لا تزعمها الأحداث ، وتحمس شديد لما تهون بجانبه الأرواح والأموال ،
وصراحة في القول والعمل لا تخشى بأسًا ، ولا ترهب أجدًا ، وديمقراطية حققة
لا ترى الأمير إلا كإحدهم ، ولا العظيم إلا كإحدهم ، ورُسم الطريق الذي ينبغي
أن يسلكوه رسمًا مستقيمًا وانحيا لا عوج فيه ولا غوض ، يجب أن يمثل
الخليقة والأمراء ، وإلا هُتَافُوا حتى يُعزَّكُوا أو يُقتَلُوا ، ويجب أن يسير المسلمون
حسب نصوص الكتاب والسنة من غير أن يتحرفوا عنها قيد شعرة ،

(١) الشاري من الشراة : وهو اسم الخوارج لقولهم : إنا شربنا أنفُسًا في طاعة الله ،
أي بمتاعها . والقسورة : الأسد .

ولا يقاتلون ليحل محلهم مسلمون غلامون ، ويجب أن يسلك السبيل إلى ذلك من غير تقية ، ومن غير جملة ولا موارد ، ويجب أن يقابل الواقع كما هو ، ويشخص كما هو ، ويعالج كما هو ، على طريقة عمر بن الخطاب ، لا على طريقة عمرو بن العاص ؛ ووراء ذلك كله نفوس بدوية — غالباً — فيها كل الاستعداد للقول ، وفصاحة اللسان ، وفيها كل ما نهده في البدوى من قدرة على البيان ، وسرعة في البديهة ، وأداء للمعنى بأوجز عبارة وأقوى لفظ

من هذا كله نرى الخارجى قد اجتمعت له العاطفة القوية ، والأداة الصالحة للتعبير عنها .

وهذا الذى ذكرنا قد جعل لأدبهم لونا خاصا غير لون الأدب المعتزلى ، وغير لون الأدب الشيعى . أدب المعتزلة أدب فلسفى ، فيه عنصر المعانى أغلب وأقوى ؛ وأدب الشيعة أدب بالذات وأدب حزين على فقدان الحق ، وأدب غضبان على أن لم توضع الخلافة موضعها ؛ أما أدب الخوارج فأدب القوة ، أدب الاستماتة فى طلب الحق ونشره ، وأدب التضحية ، فلا تستحق الحياة البقاء بجانب العقيدة ، وأدب التعبير البدوى الذى لا يتفلسف ولا يشتق المعانى ويولدها كما يفعل المعتزلة ؛ هو فى بعض الأحيان أدب غضبان ، ولكنه ليس غضبان من جنس غضب الشيعة ، فالشيعة يعضبون لشخص أو أشخاص ، ولكن الخوارج يعضبون للعقيدة وللإسلام عامة ، بقطع النظر عن الأشخاص ؛ وإن نظروا للأشخاص فى ضوء العقيدة ، لا كما يفعل غيرهم من النظر إلى العقيدة فى ضوء الأشخاص ؛ وقد يرتئون ويكفون ، ولكنهم حتى فى رثائهم وبكائهم أقوياء ، يذرفون الدمع ليسفكوا الدم ، ويكون لليت ليتشجع الحى ، ويؤبدون المفقود ، ليرسموا المثل الأعلى للموجود ؛ لا يعرفون هنأ فى الحياة ، فلا يعرفون هنأ فى

الأدب ، ولا يعرفون خيراً ولا يجنون ، فلا نجد في أدبهم خيراً ولا مجوناً ؛ إنما يعرفون الجهاد والقتال والتربية للترجمة القاسية التي تخرج رجلاً أقوياء لا يحرصون على الحياة ، فكذلك أدبهم ؛ كالذي روى أن مروان أخا يزيد لأمه دخل وهو صغير على عبد الملك بن مروان يبكي لضرب المؤدب له ، فشق ذلك على عبد الملك ، وكان عنده أحد الخوارج ، فقال له الخارجي : « دعه يبكي فإنه أرحب لشدة ، وأصح لدماغه ، وأذهب لصوته ، وأخرى ألا تأبى عليه عينه إذا حضرته طاعة ربه فاستدعى عبرتها . لا يحبون الكذب ، ولا يحبون المصاعب ، فكانوا كما قال الليرد : « والخوارج في جميع أصفاتها تبرا من الكاذب ، ومن ذى العصية الظاهرة » ^(١) فكذلك أدبهم ، قال قائل :

لقد زاد الحياة إلى حيا بناتي لمنهن من الضعاف

قال عمران بن حطان الخارجي :

لقد زاد الحياة إلى بضاً وحياً للخروج أبو بلال ^(٢)
أحاذر أن أموت على فراشي وأرجو للوت تحن ذرى العوالى
فن بك هم الدنيا فاني لها والله رب البيت قالى
ويقول قائلهم :

ومن يحش أطراف الناي فانتا لبسنا لمن السابيات من الصبر
فإن كره الموت غنبت مذاقه إذا ما مرجناه بطيب من الذكر
وما رزق الإنسان مثل منيعة أراحت من الدنيا ولم تحضر في القبر

وهم حتى في غزلهم يمزجون بين الشجاعة والغزل ، ويوقعون بين حب اللوت وحب الحياة ، ويقربون إلى من يحبون بحسن البلاء في الأعداء ، إن شئت فقرأ قول قطري :

(٢) أبو بلال : هو مرثد بن أجة .

(١) الكامل ١٠٦/٣ .

لمرّك إني في الحياة زاهدٌ وفي العيش ما لم ألقَ أمَّ حَكِيمٍ
من الخَفِرَاتِ البيضِ لم يُرِثْهَا شِقَاةٌ لَيْدِي بَشَرٌ وَلَا لِسْتِمٍ
لمرّك إني يومَ الْعِلْمِ وَجْهًا عَلَى نَائِبَاتِ الدَّهْرِ جَدُّ لَسْتِمٍ
ولو شَهِدْتَنِي يَوْمَ دُولَابٍ أَبْصَرْتَ طَعَانِ فَقِيٍّ فِي الْحَرْبِ غَيْرَ ذَمِيمٍ

* * *

ولو شَهِدْتَنَا يَوْمَ ذَلِكَ وَخَيْفًا نُبِيحُ مِنَ الْكُفَارِ كُلِّ حَرِيمٍ
رَأَتْ فِتْنَةً بَاعُوا إِلَهَهُمْ بُوْسَهُمْ بِمَنَاتٍ عَذَنٍ عِنْدَهُ وَنَعِيمٍ
إن كان الأدب ظل الحياة الاجتماعية وصورة من صورها، فأدب الخوارج
صورة صادقة صحيحة من صور حياتهم. لقد كانوا شجعاناً لا يبالون الموت، حتى
أدخلوا الرعب على قلوب خصومهم، فكان معاوية بن قرة يقول: لو جاء «الديلم
من ههنا، والحرورية (أى الخوارج) من ههنا لحاربتُ الخوارج» أى لأنهم
أشدَّ خطراً؛ وكان المدد القليل من الخوارج يوقع الفزع والرعب في العدد
الكثير من غيرهم.

وقد قال في هذا المعنى عيسى بن فاتك الخارجي لما هزم الخوارج جنود
السلطان يوم آسك:

فَمَا أَصْبَحُوا صُلَاً وَقَامُوا إِلَى الْبُحْرِ الدِّتَاقِ مَسْوَمِينَ
فَمَا اسْتَجْتَمَعُوا أَحْمَلُوا عَلَيْهِمْ فَظَلُّ ذُوو الْجَمَالِ يُقْتَلُونَ
بِقِسَّةٍ يَوْمِهِمْ حَتَّى أَتَاهُمْ سَوَادُ اللَّيْلِ فِيهِ يُرَاوَعُونَ
يَقُولُ بِصِيرْتُمْ لِمَا أَتَاهُمْ بَأْنَ الْقَوْمِ وَلَوْ هَارِيْنَا
أَأَلَفَا مُؤْمِنٍ فِيمَا زَعَمْتُمْ وَيَهْزُمُهُمْ بِأَسْكَ أَرْبَعُونَ
كَذِبْتُمْ لَيْسَ ذَلِكَ كَا زَعَمْتُمْ وَلَكِنَّ الْخَوَارِجَ مُؤْمِنُونَ

هم الفئة القليلة غير شك على الفئة الكثيرة يُنصرون
أطمت كل جبار عتيد وما من طاعة لظالمينا

من أجل هذا كان كلاهم كسأهم، وخطبهم كقلوبهم؛ يفهم عبيد الله ابن زياد فيقول: «لَكَلَامُ هَؤُلَاءِ أَسْرَعَ إِلَى الْقُلُوبِ مِنَ النَّارِ إِلَى الْيَرَاعِ»، و يروى للبرد «أن عبد الملك بن مروان أتى برجل منهم، فبحثه فرأى منه ما شاء فهما وعلمًا، ثم بحثه فرأى منه ما شاء أَرَبًا وَدَهِيًّا، فرغب فيه واستدعاه للخروج عن مذهبه، فرآه مستبصرًا مُحَقِّقًا، فزاده في الاستدعاء، فقال له: لَتُنْثِنِكَ الْأُولَى عَنْ الثَّانِيَةِ، وَقَدْ قَلْتِ فَسَمِعْتُ، فَاسْمِعِ أَقْلُ. قال له: قل. فجعل ييسط له من قول الخوارج وزين له من مذهبهم بلسان طليق، وألفاظ بيّنة، ومعان قريبة. فقال عبد الملك: لقد كاد يوقع في خاطري أن الجنة خُلِقَتْ لَهُم وَأَنى أَوْنَى بِالْجِهَادِ مِنْهُمْ».

* * *

لقد كانت ثقافة الخوارج — بحكم غلبة البداوة عليهم — ثقافة عربية خالصة، لا أثر فيها لفلسفة اليونان، كما هو الشأن في ثقافة المعتزلة؛ ولا أثر فيها لثقافة الفرس كما هو الشأن في الشيعة. ثقّف الخوارج ثقافة أدبية لنوية على نمط العرب في ثقافتهم، وثقافة إسلامية على النمط للمهود في عصرهم، من تفهم للكتاب والسنة في سهولة ويسر؛ فإن جادلوا في الدين فاحتجاج بظواهر النصوص وتمسك بحرفيتها، فكان على أدهم هذا الطالع.

لذلك كان مظهر أدهم من جنس أدب العرب، لا كُتُب تولّف، ولا بحوث تصنّف، ولا موضوع يحلّل، ولكن شِعْر كثير وخطب كثيرة؛ وحكم منشورة. وقد أنصروا في هذا تنافجًا ضاع كثيره وبقى قليله، ولو لم يحفظ لنا للبرد في كتابه

الكامل طائفة صالحة منه لعمري علينا أمره . وقد دلنا هذا التليل الروى على الكثير الضائع ، كما لم يبق في أيدينا — على ما أعلم — من دواوينهم إلا ديوان الطرّاح الشاعر الخارجي .

وأكثر ما روى لنا من شعرهم وخطبهم وحكمهم ونوادرهم كان في العصر الأموى . أما ما روى لنا في العصر العباسى قليل ؛ وربما كان السبب أن أمرهم ضعف في العصر العباسى فضعف أدبهم تبعاً لذلك ، أو أن مدوّنى الأدب في العصر العباسى أباحت لهم السياسة أن يرووا الأدب الخارجي الأموى ؛ لأن هذا الأدب خصم للدولة الأموية ، وخصومتها حلال في نظرم من جميع الوجوه ، أما خصومة الخوارج للعباسيين فببغضة مكروهة . فإن اعترضت بأن الشعر الشيعى قد روى وحفظ في العصر العباسى ، وهو خصم لخصومة الخوارج ، قلنا إن الشيعة لم يضعف أمرهم في العصر العباسى ضعف أمر الخوارج ، وظل منهم قوم ذوو جاه يعطفون على آثار الشيعة ، فإن لم يستطيعوا حفظه جهراً حفظوه سراً ، فإذا قوى أمرهم أظهروه . أما الخوارج فلم يبق لهم في المدن من يعنى بأمرهم كثيراً . ثم إن الأدب الخارجي أدب لسانى لأدب مكتوب ، فكان يتطلب لحفظه أن يذهب رواة الأدب كالأصمى إليهم ليأخذوه عنهم ، وأكثر هؤلاء الرواة كانوا صنائع للدولة العباسية يقتربون إليهم برواية ما يرضيهم .

على كل حال ليس من شأننا في هذا الجزء أن نقف طويلاً عند الأدب الخارجي الأموى ، فإن نظرنا إلى الأدب الخارجي العباسى رأينا كثيراً منه أدباً إباحياً ؛ وقد حفظت مكاتب الإباضية في المغرب وحمّان بعض آثارهم التي ترجع إلى العصر العباسى الأول ، وإن لم نقف عليها . وربما كان ألمع شيء في الأدب العباسى ما قيل في حادثة الوليد بن طريف التي ذكرناها قبل ؛ فقد حاربه يزيد

ابن مزيد الشيباني ، وكان مسلم بن الوليد (صريع الفوائى) متصلا به ، فتوه بحروبه للخوارج في شعره ، من قصيدته للشهورة التي مطلعها :

أَجْرَزْتُ حَبْلَ خَلِيعٍ فِي الصَّبَا غَزَلٍ وَشَمَرْتُ هِمُّ الْعَدَالِ فِي الْعَدَلِ
وقد أطلال فيها وصف حروبه مع الخوارج ثم قال :

وَيُوسُفُ الْبَرَمُ قَدْ صَبَحَتْ عَسْكَرُهُ بِعَسْكَرِ يَلْفِظُ الْأَقْدَارُ دَى زَجَلٍ^(١)
وَالسَّارِقُ ابْنُ طَرِيفٍ قَدْ دَلَقَتْ لَهُ بِعَسْكَرِ لِنَايَا مُسْبِلِ هِطَلِ
لَا رَأَى كُحَيْدًا فِي مَبِيتِهِ وَأَنَّ دَفْعَكَ لَا يَسْطَاعُ بِالْحِلِ
شَامَ النَّزَالِ فَأَبْرَقَتْ اللَّقَاءَ لَهُ مُقَدِّمُ الْخَطْوِ فِيهِ غَيْرَ مُتَكِلِ
إِلَى آخِرِ الْقَصِيدَةِ ، وقد عدنا هذا أدبا خارجيا لأنه يتصل بمحوادث الخوارج ويلقى ضوءا على حروبهم .

ولمات الوليد بن طريف وقت منه أخته الفارعة الخارجية موقف الخلفاء من أخويها ، ورثته بجملة قصائد ، منها قصيدتها للشهورة :

بَقْلٌ نَهَاكَ رَسْمُ قَبْرِ كَانَهُ عَلَى جَبَلٍ فَوْقَ الْجَبَالِ مُنِيفٍ
تَضْمَنَ تَجْدًا عَذْمِيًّا وَسَوَادًا وَهَمَّةً مِقْدَامٍ وَرَأَى حَصِيفٍ
فِيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَالِكَ مَوْرَقًا كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفٍ
فَتَى لَا يُجِبُّ الرَّادُ إِلَّا مِنَ الثَّقَى وَلَا اللَّالُ إِلَّا مِنْ قَنَا وَسُيُوفٍ
وَلَا الذَّخْرُ إِلَّا كُلُّ جَرْدَاءٍ صَلِيمٍ مُمَاوِدَةٍ لِلْكَرِّ بَيْنَ صُفُوفٍ
كَأَنَّكَ لَمْ تَتَلَهَدْ هُنَاكَ وَلَمْ تَقَمَّ مَقَامًا عَلَى الْأَعْدَاءِ غَيْرَ خَفِيفٍ
وَلَمْ تَتَسَلَّمْ يَوْمًا لَوْزِدَ كَرِيمَةٍ مِنَ الشَّرْدِ فِي خَضْرَاءِ ذَاتِ رَقِيفٍ
وَلَمْ تَسْمَعْ يَوْمَ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ لَاحِصٍ وَشَمَرُ الْقَنَا يَنْسَكُرُنَهَا بِأُنُوفٍ

(١) ذو زجل : أي له أصوات ووجه من كثرته ومهته .

حَلِيفُ النَّدَى مَا عَاشَ يَرْضَى بِهِ النَّدَى

فَلَيْتَ مَا لَا يَرْضَى النَّدَى بِحَلِيفِ

فَقَدْ نَاكَ فَذَانِ الشَّبَابِ وَلَيْتَنَا
وَمَا زَالَ — حَتَّى أَزْهَقَ لِلْوَيْهِ نَفْسَهُ
أَلَا يَا لِقَوَى النَّوَائِبِ وَالرَّدى
أَلَا يَا لِقَوَى النَّوَائِبِ وَالرَّدى
وَلَيْتَ دَرَمِينَ بَيْنَ الْكَوَاكِبِ إِذْ هَوَى
وَلَيْتَ كُلَّ اللَّيْلِ إِذْ يَحْمِلُونَهُ
أَلَا قَاتِلَ اللَّهِ الْجَنَاحِيثُ أَضْمَرَتْ
فَإِنْ يَكْ أَرْدَاهُ يَرِيدُ بَنُ مَزِيدٍ
عَلَيْهِ سَلَامُ اللَّهِ وَقَفَا فَإِنِّي
أَرَى التَّوْتَ وَقَفَا بِكُلِّ شَرِيفِ

ومنها قصيدتها :

ذَكَرْتُ الْوَلِيدَ وَأَيَّامَهُ
فَأَقْبَلْتُ أَطْلُبُهُ فِي السَّمَاءِ
أَضَاعَكَ قَوْمُكَ فَلْيَطْلُبُوا
لَوْ أَنَّ الشُّيُوفَ الَّتِي حَدَّثَهَا
نَبَتْ عَنْكَ إِذْ جُمِلْتَ هَبِيبَةً
وَخَوْفًا لِمَسْئَلِكَ لَا تَقْطَعُ

الخ...

خاتمة

ونظرة عامة إلى ما عرضناه من هذه الفروق في ذلك العصر ترينا كيف تفرق الناس إلى شيع وأحزاب ومذاهب ، مع أننا لم نذكر فيها ذكرنا إلا الطوائف الرئيسية ، وكل طائفة تفرّع منها فروع يصعب عدّها ؛ فقد انقسم المعتزلة إلى نحو ثلاث عشرة فرقة ، وانخوارج إلى نحو عشرين ، والشيعية إلى نحو ثلاثين ، والمرجئة إلى نحو سبع ؛ هذا عدا فرقاً أخرى لم نذكرها ، إذ لم يتسع لها صدر كتابنا ، وهذا أيضاً عدا ما كان في المملكة الإسلامية من البيانات الأخرى ، من اليهودية والنصرانية المجوسية والصابئة ، وانقسم كل من هؤلاء إلى مذاهب ومحل .

وكان بجانب هؤلاء جميعاً جماعة من الشكّاك ، رأوا هذه المذاهب المختلفة والآراء المتناقضة ، والأدلة المتعارضة ، فشكوا فيها جميعاً وكفروا بالجلد ، وقالوا : إنه لا يُسلم إلى إيمان ، وقالوا : « كل ما ثبت بالجلد ، فبالجدل يُنقَض » .

وحتى هؤلاء لم يشاءوا أن يكونوا فرقة واحدة ، بل انقسموا إلى فرق ثلاث : فمنهم فرقة عمت شكها في كل شيء حتى في إثبات الإله والنبوة ، « فلم تحقق الباري ولا أبطلته ، ولا أثبتت النبوة ولا أبطلتها ، وهكذا في جميع الأديان ، والأهواء ، لم تُثبت شيئاً من ذلك ولا أبطلته ، وقالوا : إن الحق في أحد هذه الأقوال بلا شك ؛ إلا أنه غير بين ولا ظاهر ولا متميز » ؛ وكان إسماعيل بن يونس الطيب اليهودى تدل أقواله على أنه كان يذهب هذا المذهب .

وفرقة من هؤلاء الشكّاك أنبتوا الإله ، وشكوا فيما عدا ذلك حتى النبوات ، « فأثبتت الخلق وقطعت بأنه حق ، ثم لم تحقق النبوة ولا أبطلتها ، ولا حققت دين ملة ولا أبطلته » .

وفرقة ثالثة أثبتت الإله والنبوة وشككت فيها عدا ذلك ، فقطعت أن الله حق ، وأن النبوة حق وأن محمداً رسول الله ، ثم لم تقطع بشيء بعد ذلك .

وحجج هؤلاء الشكاك أنهم قالوا : « إنا وجدنا الديانات والآراء والمفالات كل طائفة تدعى أنها إنما اعتقدت ما اعتقدته عن الأوائل ، وكل طائفة منها تناظر الأخرى فتنتصف منها ، وربما غلبت هذه في مجلس ، ثم غلبتها الأخرى في مجلس آخر على حسب قوة نظر الناظر وقدرته على البيان ، فهم في ذلك كالمتحاربين يكون الظفر سجلاً بينهم ... فصح أن ليس ههنا قول ظاهر الغلبة ، ولو كان لما أشكل على أحد ولما اختلفت الناس في ذلك ، كما لم يختلفوا فيما أدركوهم بواسطتهم ، وبدائهم عقولهم ، وكما لم يختلفوا في الحساب ، وفي كل شيء عليه برهان لأصح . قالوا : ومن الحال أن يبدو الحق إلى الناس فيمائدوه بلا معنى ، ويرضوا بالهلاك في الدنيا والآخرة بلا سبب ؛ فلما بطل هذا صح أن كل طائفة إنما تتبع إماماً ما نشأت عليه ، وإماماً ما يميل لأحدهم أنه الحق دون تثبت ولا يقين . قالوا : ورأى الجماعة الكثيرة قد طلبوا علم الفلسفة وتبحروا فيها ، ووسموا أنفسهم بالوقوف على الحقائق وبالمخروج عن جملة العامة ، ومجد آخرين قد تمهروا علم الكلام ، وأفتوا فيه دهرهم ورسخوا فيه ، وغرروا بأنه قد لاح لهم الفرق بين الحق والباطل بالحجج ، ثم نجدهم كلهم — فاسفيهم وكلامهم — مختلفين كالخلاف العامة وأهل الجهل بل أشد اختلافاً ؛ فالتاس بين يهودى يموت على يهوديته ، ونصراني يهلك على نصرانيته وتثليثه ، ومجوسى يستميت في مجوسيته ، ومسلم يستقل في إسلامه ، واستوى العاصى في ذلك مع التكلم . ثم نجد أهل هذه الأديان في فرقهم كذلك سواء بسواء ؛ فإن كان يهودياً أو نصرانياً تمسك بفرقه وتهلك غيظاً على ما عداها ؛ وإن كان مسلماً فإما خارجياً يستحل دماء سائر أهل ملته

وإما معتزليًا يكفر سائر فرق ملته ، وإما شيعيًا لا يتولى سائر فرق ملته إلخ ...
فصح أن جميعهم إما متبعًا للذي نشأ عليه والنحلة التي تربى عليها ، وإما متبعًا
لهواه قد تخيل أنه الحق ... فلو كان للبرهان حقيقة لما اختلفوا فيه هذا الاختلاف ،
ولبان على طوال الأزمان ومرور الدهور ؛ ونرى الفيلسوف أو المتكلم يمتد
مقالة ، وينظر عليها ، ويمادى من خالفها ، ويبقى على ذلك حياته ، ثم يتولاه
نادية فيرجع أشد ما كان جدوة لما كان ينصر ، وينصرف ينظر في إفسادها ،
ويجاهد في إصلاحها . قالوا فدل هذا كله على فساد الأدلة وتكافئها . قالوا :
وبراهينكم التي تقيمونها ، إما أن تكون عن طريق الحواس ، وإما أن تكون عن
ضرورة العقل وبديهة ، ولو كانت كذلك لم تختلفوا كما لم تختلفوا فيما يدرك بالحواس
وبديهة العقل ، مثل أن ثلاثة أكثر من اثنين ، وأن المرء لا يكون قائمًا قاعدًا
في وقت واحد ، وإما أن تكون قد صحت عن طريق غير الحواس وبداهة العقل
فانوع هذا الدليل ؟ وما قيمته إذا كان يصلح لكم ولغيركم وللشيء وتقيضه ؟^(١)
وهذا المذهب — مذهب الشك — يذكرنا بمذهب السوفسطائية اليونانية
قديمًا ، ومذهب القرائع — البراجماتزم — حديثًا . وقد كان لهذا المذهب أثر
كبير في الصوفية ، إذ رأوا أن البراهين المنطقية لا تكسب إيمانًا صحيحًا فطلبوا
الإيمان من طريق الوجدان .

وأيًا ما كان ، فقد انتشر في العصر العباسي آراء وملل ونحل لا عداد لها ،
وكانت الحزب فيها حربًا عوانًا بين كل ديانة والديانات الأخرى ، وبين كل فرقة

(١) نلاحظ هذا المذهب من كلام ابن حزم في الفصل في الملل والنحل ، جزء ١٠/١٩١

وما بعدها ، وقد أطال في الرد عليهم فليرجع إليه من شاء

في مذهب والفرق الأخرى ، وأصبحت المملكة الإسلامية ميداناً لكل هذه الحروب . فإن نحن تساءلنا : هل كان كل هذا التفرق بخير المسلمين ؟ أو لم يكن خيراً لهم أن يكونوا كما كانوا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أمة واحدة وفرقة واحدة تعتقد مبادئ واحدة ؟

قلنا إن ذلك كان ككل شيء في عالمنا ، ليس خيراً صرفاً ولا شراً صرفاً ، وإن هذا الانقسام والتفرق كان نتيجة طبيعية لاتساع رقعة البلاد الإسلامية ، وتكوّنها من عناصر مختلفة في الجنس وفي العقليات وفي الديانات للوروث ؛ فكان محالاً بعد دخول هذه الطوائف المختلفة في الإسلام أن تمتد الإسلام في صراحته الأولى وسهولته وبساطته ، وكان لا بد أن تمزجه بعقلياتها ودياناتها وأغراضها ، وكان ضرورياً للدين أن يتفلسف ، لأن هذا طور طبيعي من أطوار الدين .

لقد كان من مزايا هذا الاختلاف ما يدل عليه من حرية في الفكر وحرية في سياسة الدولة ، فاحتلت كل هذه الآراء والمذاهب حتى التطرف منها ؛ ولم يصل إلينا من الاضطهادات إلا القدر القليل بالنسبة لتشعب هذه الآراء والأفكار ، وكانت هذه الاضطهادات التي حدثت سياسية أكثر منها دينية . وكان من مزاياه لذة القول وغذاؤها ومراتها على التذكير كالمران الذي يستعمله العقل في الحساب والجبر والمهندسة .

وكان من مزاياه رقي فن الجدل والمناظرة رقياً باحراً ، حتى أصبح بعد علماء نوضح له القوانين والقواعد .

ولكنه — من غير شك — أضغف شأن الأمة ، فلم تمد الحاسة الدينية كما كانت في عصورها الأولى ، فإن قوى العقل قد ضغف القلب ، وإن كثر عدد المسلمين قد قلت قوتهم ، ومن أجل ذلك وقفت الفتوح تقريباً ، وانصرف

جهد المسلمين إلى إطفاء الفتن السياسية والفتن الدينية ، وأسلم ذلك إلى ما سئرى
من انقسام المسلمين سياسياً إلى ممالك ودول ، كما انقسموا قبل إلى مذاهب ونحل .
هذا وقد أثرت هذه المذاهب الدينية والكلامية في الأدب أثرًا كبيراً ألغنا
إليه قبل ، فعمقت موضوعاته ، ودقت معانيه ؛ وظهر ذلك في الكتب التي ألقت
في هذا العصر — وخاصة من المعتزلة — ورأينا الشعراء يلقفون معاني الحكمين
فينسجونها في أشعارهم ، ويمتنق الشعراء بعض المذاهب الدينية والكلامية
فينتصرون لها ويميئون ما عداها ، ويملح بعضهم للحكمين وبعضهم يذمهم ؛
إلى كثير من مثل ذلك . ونحن نسوق طرفاً قليلاً للتشيل على ما نقول .

يقول محمد بن يسير يعيب الحكمين :

يَا سَائِلِي عَنْ مَقَالَةِ الشَّيْخِ وَعَنْ صُنُوفِ الْأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ
دَعَّ مَنْ يَقُودُ الْكَلَامَ نَاحِيَةً فَمَا يَقُودُ الْكَلَامَ ذُو وَرَعِ
كُلَّ أَنْاسٍ بِدِيَهُمْ حَسَنٌ ثُمَّ يَصِيرُونَ بِمَدِّ الشُّعْمِ
أَكْثَرُ مَا فِيهِ أَنْ يَقَالَ لَهُ لَمْ يَكُ فِي قَوْلِهِ يُمْنٌ فُطِنَ

ويقول غيره في ذلك :

قَدْ نَقَرَ النَّاسُ حَتَّى أَحْدَثُوا بَدْعًا فِي الدِّينِ بِالرَّأْيِ لَمْ تُبْعَثْ بِهَا الرُّسُلُ
حَتَّى اسْتَضَفَّ بِحَقِّ اللَّهِ أَكْثَرُهُمْ وَفِي الَّذِي جَهِلُوا مِنْ حَقِّهِ شُغْلُ

وتمسب الناشئ الشاعر للحكمين ، فقال يفتخر بالكلام :

وَعَنْ أَنْاسٍ يَعْرِفُ النَّاسَ خُضْلَنَا بِأَلْسِنَتِنَا زِينَتٌ صُدُورُ الْحَافِلِ
تُبَيِّرُ وَجْهَهُ الْخَلْقِ هِنْدُ جَوَابِنَا إِذَا أَظْلَمَتْ يَوْمًا وَجْهَهُ الْمَاسِلِ
صَحْبَتَنَا فَلَمْ يَتَرَكَ مَقَالًا لَصَامَتِ وَقُلْنَا فَلَمْ يَتَرَكَ مَقَالًا قَاتِلِ

وقال يصف أصحابه من التكملين :

كَأَنَّهُمْ فِي صُدُورِ النَّاسِ أَفْنَدَةٌ تُحَسُّ مَا أَخْطَأُوا فِيهَا وَمَا عَمَدُوا
يُبِيدُونَ لِلنَّاسِ مَا تُخْفِي ضَمَائِرُهُمْ كَأَنَّهُمْ وَجَدُوا مِنْهَا الَّذِي وَجَدُوا
دَلُّوا عَلَى بَاطِنِ الدُّنْيَا بِظَاهِرِهَا وَعَلِمَ مَا غَلَبَ عَنْهَا بِالَّذِي شَهِدُوا
مَطَالَعُ الْحَقِّ مَا مِنْ شَبْهَةِ غَسَقَتْ إِلَّا وَمِنْهُمْ لَيْسَ بِهَا كَوْكَبٌ يَقْدُ
ثُمَّ أَخَذُوا مَعَانِيَ التَّكْمِلِينَ وَتَلَفَّظُوا فِي عَرْضِهَا ، قَالَ سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ :

قَالَتْ : أَكُنْتُ هَوَايَ وَأَكُنْتُ عَنْ أَسْمِي بِالْمُزِيرِ لِلْمُهِنِ الْجَبَّارِ
قُلْتُ : لَا أَسْتَطِيعُ ذَلِكَ ، قَالَتْ : صِرْتُ بِمَدَى تَقُولُ بِالْإِجَارِ
وَتَخَلَّيْتُ عَنْ مَقَالَةٍ بَشَرٍ بِنِ غَيْثٍ لِمَذْهَبِ النَّجَّارِ^(١)
وَيَقُولُ أَبُو نَوَاسٍ فِي تَرْكِ الشَّرَابِ وَالْمِزْجِ بِمَذْهَبِ الْخَوَاجِ :

نَالِي بِالْإِسْلَامِ فِيهَا إِمَامٌ لَا أَرَى لِي خِلَافَةً مُسْتَقْبَا
فَاضِرٌ فَاهَا إِلَى سِوَايَ فَإِنِّي لَسْتُ إِلَّا عَلَى الْحَدِيثِ نَدِيمَا
جُلُّ حَقِّي مِنْهَا إِذَا هِيَ دَارَتْ أَنْ أَرَاهَا وَأَنْ أَشْمَّ التَّسِيمَا
فَكَأَنِّي وَمَا أَزِينُ مِنْهَا قَمَدِي يُرِي النَّخْلِيَا^(٢)
كَلَّ عَنْ حَقْلِهِ السَّلَاحُ إِلَى الْحَرْبِ بَ فَاوْصَى لِلطَّيِّقِ أَلَا يُقِيمَا

وَيَقُولُ أَبُو نَوَاسٍ أَيْضًا فِي وَصْفِ مَعْلُوحِهِ :

تَكَلُّ عَنْ إِدْرَاكِ تَحْصِيلِهِ عِيُونُ أَوْهَامِ الْغُبَايِيرِ

(١) بشر بن غيث : هو بشر المريسى من زعماء المرجئة ، وكان يقول إن الإنسان يغلق أفعال نفسه ، والتجار : هو الحسين بن محمد النجار ، إليه تنسب فرقة تسمى التجارية ، وقد كان يقول بالجبر .
(٢) القمدي : واحد القمطة ، وهم من الخوارج من رأى رأيهم ولكن قدمه عن الخوارج محل الناس .

تنتسبُ الألسُنُ من وصفِهِ إلى مَدَى عَجْزٍ وتقصيرِ
ويقول فيه :

ولِي عَهْدٍ مَا لَهُ قَرْنٌ وَلَا لَهُ شِبْهُ وَلَا خَدِينُ
أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ بَلَى هَرُونَ يَا خَيْرَ مَنْ كَانَ وَمَا يَكُونُ
إِلَّا النَّبِيُّ الطَّاهِرُ لِلْيَمُونِ

ويقول : كُنَ الشَّيْءُ فِي لَنَا كَكُمُونِ النَّارِ فِي حَجَرِهِ
فيتأثر في ذلك بقول بعض المعتزلة في الكُمُونِ .

ويقول العباس بن الأحنف :

إِذَا أَرَدْتُ سُلُوكًا كَانَ نَاصِرَ كَمِ قَلْبِي ، وَمَا أَنَا مِنْ قَلْبِي بِمُتَمَصِّرِ
فَاكْثُرُوا وَأَقْلِبُوا مِنْ إِسَاءَتِكُمْ فَكُلَّ ذَلِكَ مَحْمُولٌ عَلَى الْقَدَرِ
وقد غضب أبو المذيل الملاف المتزلي من هذا الشعر لأنه يعترف بالجبر ،
فهجاه العباس — فما يُعَلَّن — بقوله :

يَا مَنْ يَكْتَسِبُ أَخْبَارَ الرَّسُولِ لَقَدْ أَخْطَأْتَ فِي كُلِّ مَا تَأْتِي وَمَا تَذَرُ
كَذَّبْتُ بِالْقَدَرِ الْجَارِي عَلَيْكَ ، أَنْتَ مَنْى — بِمَا لَا تَشْتَعِي — الْقَدَرُ
ويقول أبو تمام في وصف الخمر :

جَهَنَّمِيَّةُ الْأَوْصَافِ إِلَّا أَنَّهُمْ قَدْ لَقَّبُوهَا جَوْهَرُ الْأَشْيَاءِ

ويقول محمد بن عبد الملك الزيات يحرص المؤمن على إبراهيم بن المهدي :
أَلَمْ تَرَ أَنَّ الشَّيْءَ لِلشَّيْءِ عِلَّةٌ يَكُونُ لَهُ كَالنَّارِ تَقْدَحُ بِالزَّئِدِ
كَذَلِكَ جَرَبْنَا الْأُمُورَ وَإِنَّمَا يَدُلُّكَ مَا قَدْ كَانَ قَبْلُ عَلَى الْبُعْدِ
وَقُلِّي يَا إِبْرَاهِيمَ أَنْ فَكَأَنَّ سَيِّمْتُ يَوْمًا مِثْلَ أَيَّامِهِ الْفُسْكَدِ

والأمثلة على ذلك كثيرة ، نجتزئ منها بهذا القدر ، للدلالة على أن المتكلمين أمروا في الأدب أثرًا بليغًا في الموضوعات ، وفي الأشعار ، وفي الجدة ، وفي الهزل .

وبعد ، فهذه صورة للمتكلمين ، عرضتها كما فهمتها ، وكما أرشدني البحث الصادق عنها ، أثبت ما فيها من خير وشر ، ونفع وضر ، فإن أصبتُ فالله أشكر ، وإن أخطأت لحسبي أني أخلصت النية وقصدت إلى الحق .

وأكثر ما أتوقع أن يعتب عليّ إخواني من الشيعة فيما سلكت من قدم ، وتزييف بعض آرائهم ، وأن يجبروا من دعوتي إلى الوثام والوفاق ، ثم أتبع ذلك بشيء من النقد والتجريح .

فإليهم أقرر خلاصاً أني لم أقصد في كل ما قلت إلا ما اعتقدت حقاً وصواباً ، وجاهدت نفسي ألا أتأثر بآلتي وعادتي ومذهبي ، فلا أنصر رأياً سنياً لسنيته ، ولا أجرح رأياً معتزلياً لاعتزاله ، أو شيعياً لتشييعه . وأظن أن القارئ رأى معي أني قد أقدّر الرأي السنّي وأرجّح عليه الرأي المعتزلي أو الشيعي . ولو كنت أتمسب لمذهب لا تنصرت له في كل أقواله ، ودافعت عنه في جميع آرائه ، ولكنني رأيت نصرة الحق خيراً من نصرة للذهب ، فلم لهم بعد ذلك ينصفون فيقرأوا ، قولي في هدوء وطمأنينة ، ويأخذوا منه ما تستحسنه عقولهم ، ويردّوا كذلك في هدوء ما لا يستحسنون ، ويقرعوا حجة بحجة ، وبرهاناً ببرهان ؛ على أنه ليس الغرض الأسمى مقارعة الحجج بالحجج ، والاعتزاز بالقلية ، إنما الغرض الأسمى التعاون على إنباه أهل هذه الملل ورفع مستواهم ، وتنقية الخرافات

والأوهام من رموسهم حتى يشدوا الحياة الصحيحة ، ويتبرأوا من العالم المكان
اللائق بهم .

ثم أقرر أن هذا البحث الحر الطليق لا يقتضى والدعوة إلى الوحدة والوئام ،
فليس البحث يدعو إلى خصام إذا أخلص الجانبان ، وما ينبغى للخلاف بين
العلماء واختلاف أنظارهم ونظرياتهم أن يفرق بين نفوسهم ويوقع بينهم العداوة
والبغضاء . على أنه إن كان ولا بد من عداوة ، فعداوة الناس أهون على نفسى
من معاداة الحق .

* * *

والآن أجمع عدتى فى البحث ، وأدواتى فى الدرس ، وأنتقل إلى العصر الذى
يلى هذا ، وهو : « ظهر الإسلام » وأعنى به المائة الراينة من التاريخ الإسلامى .
وسيرى القارئ أنه عصر أعزهر علما ، وأوسع نظراً ، وأسطع ضوءاً ، وأن الحركة
العلمية والأدبية فيه لم تتبع الحركة السياسية ، بل كانتا ككفتى الميزان ،
رجحت الأولى وشالت الثانية .

وأسأل الله المون والهداية والتوفيق .

« تم »

فهرس الاعلام

١٧٠ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ،

١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٨٩ ، ٢٠١ ،

٢٠٢

ابن أبي اليث (وانظر أبو بكر محمد بن

أبي اليث) : ١٨٤

ابن أبي مريم اللبني : ٢٩٧

ابن الأثير : ١٦٣ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ،

ابن الأشت : ٨١

ابن الأعرابي : ١٢٠

ابن بابويه القمي : ٢٣٤

ابن البكاء : ١٧٥

ابن تيمية : ٢٤٥

ابن جامع السمي : ٢٩٧

ابن حبان : ٢٦٥

ابن حجر : ١٨٢ ، ٢٦٥ ، ٢٦٥ ،

ابن حزم : ٤٤ ، ٤٦ ، ٤٦ ، ٤٦ ،

٦٢ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٠ ،

ابن حنبل (وانظر أحمد بن حنبل) :

١٧١ ، ١٨٠ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ،

٢٠٠ ،

ابن خلدون : ١٨ ، ٢٣٨ ،

ابن خلكان : ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٧ ،

١٦٥ ، ٢٣٧ ، ٢٦٢ ، ٢٦٢ ،

٢٦٦ ، ٢٦٦ ، ٢٦٦ ، ٢٦٦ ،

٢٣٩ ، ٢٣٦

ابن الراوندي : ١٥٥

ابن رشد : ١٦ ، ٢٠ ، ٢٣ ،

٢٠٤ ، ٥٨ ، ٢٠٤

ابن رباح : ٢٠٠

(أ)

آدم : ٢ ، ٣٥ ، ٢١٨ ، ٢٢٢ ،

٢٦٣ ، ٢٦٣

أبان بن سمان : ١٦٢

أبان بن عثمان بن عفان : ٢٢٧

أبان اللاحقي : ١٢٠ ، ١٤٢ ،

إبراهيم (عليه السلام) : ٢ ، ٣٥ ، ٧ ،

١٦٢ ، ٢٢٢ ، ٢٢٢

إبراهيم الإمام : ٢٦٢ ، ٢٦٢

إبراهيم بن رسول الله : ٢٨٨

إبراهيم بن السني : ١٤٦

إبراهيم بن سيار (النظام) : ١٠٦

إبراهيم بن عبد العزيز : ١١٤

إبراهيم بن عبد الله بن الحسن : ٨٢ ،

٢٨٥ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩

إبراهيم بن عبد الله الخضر بن الحسن : ٢١١

إبراهيم بن محمد بن علي : ٢٧٩

إبراهيم بن المهدي : ١٧٦ ، ٢٩٤ ، ٣٥٤

إبراهيم بن يحيى الملقب : ٩٦

إبراهيم الموصلي : ٢٩٧

المنظوم : ٩٤ ، ١٢٠ ، ١٢٦

إبليس : ٤٦ ، ٢٤٥

ابن أبي الخليل : ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ،

٧٨ ، ٧٧ ، ٧٧ ، ٧٧ ،

٨١ ، ٨١ ، ٨١ ، ٨١ ،

٨٢ ، ٨٢ ، ٨٢ ، ٨٢ ،

ابن أبي ذؤاد (وانظر أحمد بن أبي ذؤاد)

١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٤ ،

أبو الصاهية : ١٥٣
 أبو حيان زشوان : ١٤٩
 أبو حنن العلي : ٢٨٢
 أبو الملا عتيق : ٢١ هاشم
 أبو عل الأسواري (وانظر الأسواري) :
 ٩٦
 أبو حل الجلياني : ٩٦
 أبو حل بن موسى القاسم الواسطي : ٢٠١
 أبو عمر بن عبيد : ١٦٥
 أبو عمران موسى بن رباح الفارسي : ٢٠١
 أبو النعمان : ١٧٦
 أبو النعمان : ١٥٧
 أبو الفرج الأرماني : ٢٧٣ ، ٢٦٨
 ٢٩٣
 أبو القاسم البلخي : ٧٧ ، ١٤١
 أبو حلب : ٣ ، ٥٢ ، ٢٨٧ هاشم
 أبو الحسن : ١٨٣
 أبو محمد الحسن السعدي : ٢١١
 أبو محمد بن عبد الله بن يزيد : ٢٣٩
 أبو محمد العلوي : ٩٣
 أبو مسلم الخراساني : ٢٧٩ ، ٢٩٦
 أبو مسلم مستمل يزيد بن هارون : ١٦٩
 أبو المظالم الجويني : ٢٨ هاشم
 أبو معمر : ١٧٦
 أبو من (تلمذة) : ١٤٩ ، ١٥٤
 أبو موسى الأشعري : ٨١ ، ٢٥٢
 أبو موسى الرادار : ١٤١ ، ١٤٥
 ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨
 أبو نعم : ١٨٥ هاشم
 أبو نعم النخعي : ٢٧٠
 أبو نواس : ١١٠ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
 ١٣٨ ، ٣٢٩ ، ٣٥٣
 أبو هاشم العلوي : ٢٨١
 أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية :
 ٢١١ ، ٢٨٠

٢٠٧ ، ٢٥١ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ،
 ٣٣٠
 أبو الحسن (علي بن أبي طالب) : ١٤٤
 أبو الحسن علي الرضا : ٢١١
 أبو الحسين الخياط : ٧٧ ، ١٤١
 أبو حمزة : ٢١٤
 أبو حنيفة : ١٠ ، ٢٣٧ ، ٢٦٢ ،
 ٢٦٤ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ،
 ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ،
 ٣٢٥
 أبو حيان التوحيدي : ١٩
 أبو غنيرة : ٧٧٠
 أبو داود : ٢٣٧
 أبو دلف : ١١٩ هاشم ، ١٥١ ، ١٥٧
 أبو ربيعة : ٣٢٦
 أبو زر الفارسي : ٢٠٩
 أبو رشيد سعيد التيسابوري : ١٦
 أبو زيد الأنصاري : ١٢٩
 أبو زيد النحوي : ٨٧
 أبو السرايا السري بن منصور : ٢٩٤
 أبو سفيان : ٧٨
 أبو سلمة : ٢٦٢
 أبو سليمان : ١٩
 أبو سهل الهلال : ١٤١
 أبو بشر : ١١٠
 أبو طالب : ٢٨٧ هاشم ، ٢٩٩ ، ٢٩٧
 أبو العاتية : ١٨٦
 أبو العباس الأحمي : ٣٠٤
 أبو عبد الله : ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ،
 ٢١٩ ، ٢٤٣ ، ٢٤٨
 أبو عبد الله جعفر الصادق : ٢١٠
 أبو عبد الله الزنجاني : ٢٦٧ هاشم
 أبو عبيدة : ١٢٠
 أبو عبيدة معمر بن المثنى : ٣٣٥ ، ٣٣٦

أسامة بن زيد : ٦٤
 إسحق بن إبراهيم بن مصعب : ١٦٦
 ١٦٦ ، ١٧١ ، ١٧٠ ، ١٧٣
 ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧
 ١٨١ ، ١٨٣
 إسحق بن جعفر الصادق : ٢١١
 إسحق بن حنبل : ١٧٨
 إسحق بن يعقوب (عليهما السلام) : ٢٧١
 الإسكافي (واقطر أبو جعفر الإسكافي) :
 ٧٩
 إسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام) : ٢٧١
 إسماعيل بن أبي سمود : ١٧٠
 إسماعيل بن جعفر الصادق : ٢١٠ ، ٢١٣
 إسماعيل ابن داود : ١٧٠
 إسماعيل بن علي : ١٧٠ هامش
 إسماعيل بن محمد بن جعفر الصادق : ٢١١
 إسماعيل بن نوبخت : ١٢٠
 إسماعيل بن يونس الطيب اليهودي : ٣٤
 الأسوارى : ٩٤
 الأشعث بن قيس : ٣٠٠
 الأشترى (واقطر أبو الحسن الأشعري) :
 ٢٤ هامش ، ٤١ ، ٦١ هامش ،
 ١٠٣ ، ١٣١ ، ٢٦٦ هامش ،
 ٣١٨ هامش
 الأصمى : ٣٠٨ ، ٣٤٥
 أمش ربيعة : ٣٠٤
 الأعمش : ١١٥
 أمين (أبو زرارة) : ٢٦٥
 أبا حان : ٢٢٥
 الأنشين : ١٥٧
 الأنشين الأثروسي : ٢٩٧
 أفلطون : ٣٠٤
 الألوسي : ٢٣٧ هامش ، ٢٤٢ ، ٢٤٦ ،
 هامش
 إمام الحرمين : ١٣٢

أبو الحليل الملاف : ٤٨ ، ١٠ ، ٣٠ ،
 ٥٩ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٩٤ ، ٩٥ ،
 ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،
 ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ،
 ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٤٨ ،
 ٢٦٩ ، ٣٥٤
 أبو هريرة : ٧٥
 أبو يحيى بن منصور بن محمد : ١٩٠
 أبو يعقوب الشحام : ٧٧ ، ٩٦
 أبو يوسف صاحب أبي حنيفة : ٢٢٣
 أحمد ابن أبي فزاد : ١٤١ ، ١٤٥
 ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ،
 ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٩٤ ، ٢٠٠ ،
 ٢٠٤
 أحمد بن أبي خالد الأحمول : ١٥٠
 أحمد بن حاطط : ٧
 أحمد بن حنبل : ٦٤ ، ١٧٠ ، ١٧١ ،
 هامش ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ،
 ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٢ ،
 ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٤ ،
 ١٩٥ ، ٢٥٧ ، ٢٦٦
 أحمد بن النورق : ١٧٠
 أحمد بن عبد الله بن أحمد : ٢١١
 أحمد بن محمد بن إسماعيل : ٢١١
 أحمد بن المظك : ٩٣
 أحمد بن موسى الكاظم : ٢١١
 أحمد بن نصر بن مالك : ١٨١ ، ١٨٢ ،
 ١٩٤
 إخوان الصفا : ٧٥
 آرثر بيرام : ١٦١ هامش
 أرسططاليس : ١٢١
 أرسطو : ٤٨ ، ١٠٤ ، ١١٢ ، ١٢١ ، ١٢٦ ،
 ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٦٠ ، ٢٠٤

حسان بن ثابت : ٢٣٥
الحسن البصري : ٩٦ ، ٨١ ، ٣٥١
الحسن بن حسن : ٢٨٢
الحسن بن الحسن بن علي : ٢١١
الحسن بن الحسين : ٢٨٢
الحسن بن ذكوان : ٩٦ ، ٩٢
الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل : ٢٧٦
الحسن بن سهل : ١٠١ ، ٢٩٥
الحسن بن الصباح : ٢٢٥
الحسين بن القبايس المعروف : ٢١٣
الحسن بن علي : ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨ ، ٢٢٧ ، ٢٣٣ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٥٢ ، ٢٧٢ ، ٢٧٥ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩
الحسن بن علي بن الحسن بن علي : ٢١١
الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية : ٢١١
الحسن بن علي الوشاء : ٢٦٣
الحسين : ١٣٧
حسين بن أحمد بن عبد الله : ٢١١
الحسين بن عبد السلام الجمل : ١٨٣
الحسين بن علي : ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨ ، ٢٢٧ ، ٢٣٣ ، ٢٣٦ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٥٢ ، ٢٧١ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٣٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣٠٩ ، ٣١٢
الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن : ٢٩٢
الحسين بن محمد بن علي بن أبي طالب : ٣٢٣
الحسين بن محمد التجار : ٣٥٣ هاشم
حماد بن أبي سليمان : ٣٢٣
حمزة : ٢٨٧ هاشم
حقيق : ١٢٨ ، ١٢٩

جرير : ٢٠٠
جرير بن حازم السبي : ٢٠٦
الجلد بن درهم : ١٦٢
الجعفران : ١٤٨ ، ١٤٩
جعفر بن حرب : ٧٩ ، ١٤١ ، ١٤٨ ، ١٤٩
جعفر بن سالم : ٩٢ ، ٩٦
جعفر الصادق : ٢١٣ ، ٢٤٣ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٤
جعفر بن علي الحافى : ٢١١
جعفر بن عيسى : ١٧٢
جعفر بن ميثر : ٧٧ ، ٧٩ ، ١٤١ ، ١٤٨
جعفر بن يحيى البرمكي : ١٢١ ، ١٥١
الجلندي : ٣٣٧ ، ٣٣٨
جمال الدين الأنفاني : ١٢٢
الجوشقاري : ٨٤
جهم بن صفوان : ١٠ ، ٥٥ ، ٨١ ، ٩٢ ، ١٦٢
جولنزيير : ٢٣٦ هاشم

(ح)

الحارث بن سريج : ٨١ ، ٣٢٥
الحارث بن مسكين : ١٩٨
الحاكم : ٣٤٠
الحجاج : ٤٦ ، ٨١ ، ١٣٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩
حجير بن علي الكندي : ٢٧٩
حنيفة : ٧٧ ، ٧٩
حرقوس بن زهير : ١٤٤
حرملة : ١٨٤
الحزاني : ٢٠٠

(خ)

- خازم بن خزيمه : ٣٣٧ ، ٣٣٨
 خالد بن صنوان : ٩٦
 خالد بن عبد الله القسري : ١٦٢ ، ٢٧١
 خالد بن الوليد : ٧٥
 خالد بن يزيد بن مزيد : القتيبي : ١٥٧
 خالد بن يزيد بن معاوية : ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٢
 خباب : ١٧٨
 خديجة بنت خويلد : ٢٨٦
 الخريص : ١٥١
 الخطيب (البغدادي) : ٨٦ هامش ، ٩٨
 حاش : ١٠٠ ، ١٠١ ، ٢٥٦
 ١٦٢
 الحليل بن أحمد : ١٠٢ ، ١٠٧
 الحنفاء : ٣٤٦
 الحياض : ٢٢ ، ٧٨ ، ٩٨ ، ١٢٢ ، ٢٦٩

(د)

- داود : ١٥١ ، ٢٦٩
 داود بن علي : ٢٧٣ ، ٢٨٤
 دحبل بن علي الخزاعي : ١٥٧ ، ٣١٠
 الدينوري : ٩٨

(ذ)

- الذبيبي : ١٥٦ ، ١٦١
 ذو النون المصري : ١٨٤
 ذوالجبال بن الهيثم : ١٧٦

(ر)

- رأبويحورث : ٤٢ هامش

الرازي : ٥٤ هامش

الراغب الاصبهاني : ٩٥

ريضة الرأي : ١٤

الرسول (وانظر محمد ص ٥) : ٢

٣٨ ، ٨٦ ، ١٣٨ ، ٣٥١ ، ٣٥٤

رسول الله (ص) : ٤ ، ١٤ ، ٣٨

٤١ ، ٦٥ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ١٣٦

١٥٤ ، ١٧١ ، ١٧٩ ، ١٨٩

٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٨

٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨

٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٣ ، ٢٥١

٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦١

٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤

٢٧٧ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤

٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩١

٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٨

الرشيد : ٨٤ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٦٢

١٦٨ ، ٢٩٣ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧

٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣٢٦ ، ٣٢٩

الزخا : ٢١٥ ، ٢٦٣

(ز)

الزبير : ٧٥ ، ٧٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٢

زرارة بن أعين : ٢٦٥ ، ٢٦٦

زلزل القصارب : ٢٩٧

الزخري : ٢٥ هامش ، ٢٦ ، ٣٧

٥٨ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٨٧ ، ٢٧٤

الزهرى : ١٦٥

زهير بن حرب أبو خيشة : ١٧٠

زياد : ٤٦

زياد بن أبيه : ٢٧٩

زيد بن علي بن الحسين : ١٣٦ ، ٢٦٨

عبد الله بن الحسين : ٢٨٢
عبد الله بن الزبير : ٢٧٩
عبد الله بن زياد : ٢٧٩
عبد الله بن سبأ : ٢٧٨ ، ٢٢٧
عبد الله بن طاهر : ٢٩٦
عبد الله بن عباس : ٢٨١ ، ٢٨٥
عبد الله بن عمار البرقي : ٢٩٧
عبد الله الليثي : ٢٥٩
عبد الله بن مسعود : ٢٥٢ ، ٢٤١
عبد الله المهدي : ٢١١ ، ٢١٢
عبد الحميد بن عبد الوهاب الثقفي : ٩٤
عبد المطلب : ٢٨٧
عبد الملك بن مروان : ٢٠٨ ، ٢٢٧
عبد الملك بن مروان : ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨١ ، ٢٢٦
عبد الملك بن مروان : ٢٤٤ ، ٢٤٢
عبد الملك بن تميم الأصبغي : ٢٩٧
عبد الوهاب الثقفي : ١٠٧
عبد الوهاب الوراق : ١٩٥
عبد الله بن زياد : ٢٤٤
العتابي : ٨٤ ، ٢٢٨
عتبان : ١٠٨ ، ٨٩ ، ٧٨ ، ٧٧ ، ٥
عتبان : ١٣٧ ، ١٤٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩
عتبان : ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٤
عتبان : ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢
عتبان : ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩
عتبان : ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨
عتبان : ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٢
عتبان : ٢٦٦ ، ٢٧٧ ، ٣٠٠ ، ٢٢٤
عتبان : ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨
عتبان الطويل : ٩٢ ، ٩٦
عتبان : ٥٨
عروة بن الأظابة : ٢٢٦
عروة بن محمد الشيباني : ٢٢٩
عويص : ١٠٦

الطبري : ١٩٦ ، ٢٧٠ ، ٢٢٩ ، ٢٧٢
عائش : ٢٨٣ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧
عائش : ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦
عائش : ٢٤٥
الطرماع : ٢٤٥
طلحة : ٧٥ ، ٨٩ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣
طيفور : ٨٠ ، ١٥٠ ، ١٥٢
طاش : ١٦٦ ، ١٧٠ ، ٢٢٦

(ع)

عائشة : ٦٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٢٢٢
عائشة : ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣
عائشة : ٢٦٧
عباد بن سليمان : ٩٦
عباد الحنثي : ١٨٦
العباس : ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢
العباس : ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤
العباس : ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١
العباس : ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤
العباس بن الأحنف : ٢٥٤
عبد الحبار : ٢٣٣
عبد الرحمن بن إسحاق الثقفي : ٢٧٢
عبد الرحمن بن ملجم : ٢٣٤ ، ٢٣٥
عبد الصمد بن المنذر : ١٣
عبد الكريم ابن أبي العرجاء : ٩٦
عبد الكريم بن عبيد : ٢٣٤
عبد الله بن إبراهيم
عبد الله بن أحمد بن محمد : ٢١١
عبد الله الأنطلي بن جعفر الصادق : ٢١١
عبد الله بن الحارث : ٩٢
عبد الله بن الحسن : ٢٧٢
عبد الله بن الحسن بن الحسن : ٢٦٢
عبد الله المحض بن الحسن بن الحسن : ٢١١

قطري : ٣٤٢ ، ٣٣٦ ، ٤٦
القواريري : ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٢٠٠

(ك)

الكافيجي : ٣٢ ماش
كثير حزة : ٢٣٦ ، ٢٠٤
الكرابيبي : ١٩٠
كسري ملك الفرس : ٢٣٣
كعب الأحبار : ٢٤٣
الكعبي : ٣٣٠
الكعبي : ١١٦
كليمان الإسكندري : ٨
الكلبي : ١١٣ ، ١٢٧ ، ٣٤٨ ماش
٢٦١ ، ٢٦٧
الكيت : ٣٠٤ ، ٣٠٥
الكتلي الفيلسوف : ١٠ ، ١١ ، ٢٠ ، ٧٥ ، ١٠٥
الكتلي المؤرخ : ١٨٤
كثير : ١٨٣
كيسان موك علي : ٢٢٦

(ل)

لوط : ٢٢٢
الليث بن أنس : ١٤

(م)

مالك بن أنس : ١٩٨ ، ١٦٢
مالك بن الحميم : ١٨١
المأمون : ١٠ ، ٤٠ ، ٨٠ ، ٨٥ ، ٩٣
٩٤ ، ٩٨ ، ١٠٦ ، ٢٥٠ ، ١٥٢
١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٩
١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٨

(غ)

الغزال : ١٩ ، ٢٠ ، ٣٣ ماش ، ٥٠
هامش : ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٢٤
٢٣٠
غسان : ٢٢١
غيلان المشقي : ١٠ ، ٨١ ، ٨٢

(ف)

الفارابي : ٢٠ ، ٧٥ ، ١٠٥ ، ٢٠٤
الفارعة بنت طريف : ٣٤٦
فاطمة بنت عمرو : ٢٨٦ ، ٢٨٧
فاطمة بنت محمد (س) : ٢١٢ ، ٢٢٢
٢٢٣ ، ٢٥٢ ، ٢٦١ ، ٢٧٥
٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٤
٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٣
'هامش
الفخر الرازي : ١٣٢
الفضل الرقاشي : ٣٢٨
الفضل بن سول : ١٥٠ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥
الفضل بن غانم : ١٧٦
الفضل بن يحيى : ١٤١
ليان اليهودي : ٨

(ق)

القاسم : ٩٢
القاسم بن إبراهيم العلوي : ٢٧٦
القاضي عبد الجبار : ٩٣
قيصة بن أبي سفرة : ٣٣٨
قراطيس : ١٨٢
القرطبي : ٢٣٩ ماش - ٣٤٤ ماش
قطرب : ١٢٠

محمد بن علي بن خليفان : ١١٧
 محمد بن علي بن عبد الله بن عباس : ٢٨١
 محمد بن القاسم بن عمر بن علي : ٢٩٦
 محمد بن كعب : ٢٥٧
 محمد بن محمد بن زيد بن علي : ٢٩٤
 محمد بن مسلم : ٢٦٣
 محمد بن مسلمة : ٦٤
 محمد بن لؤج : ١٧٦ ، ١٧٧
 محمد بن الخليل الملاف : ٩٨
 محمد بن يحيى الصولي : ١٥٩
 محمد بن يسير : ٣٥٢
 محمد الليث بن جعفر الصادق : ٢١١
 محمد شاه بن آغا : ٢٢٥
 المهدي المختار : ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨ ،
 ٢٣٧
 المختار بن أبي عبد الله الثقفي : ٢٣٧ ، ٢٧٨ ،
 ٢٧٩
 المرتضى : ٨٤ ، ٩٢ ، ١٢٠ ، ١٢١ ،
 ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٤٤ ،
 ١٤٨ ، ١٤٩
 المروان : ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٦٢
 مروان بن أوفى : ٢٤٢
 المروزي : ١٥٧
 مروان : ٨٧ ، ٢٤٢
 مروان الأصغر بن أبي الحنوب : ١٥٧
 مروان بن أبي حصبة الأموي : ٢٩٧ ،
 ٣١٢ ، ٣١٤
 مروان من الحكم : ٢٣٨
 مروان بن جندب : ١٥٢ ، ٢٧٩ ، ٣٠٥ ،
 ٢٢٥
 المزي : ١٨٤
 المصوي : ٢٢ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٥ ،
 ١٥٦ ، ١٨٠ ، ١٩٩ ، ٢٠٣ ،
 ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٩

التجار : ٧٥٣

الفساني : ٢٦٦

نصر بن ميار : ٢٧٨

نصر بن عبد الله الملقب كيدر : ١٧٣

النظام : ٨ ، ١٠ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٥٩ ،

٧٧ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ،

٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ ،

١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ،

١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ،

١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ،

١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ،

١٢٩ ، ٢٠٤ ، ٢٠٧ ،

نهار بن توسة : ٢٣٦

نوح : ٣٥ ، ٢٢٢

(٨)

الحادي : ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٣١٢ ، حاشي .

٣٣٦

هرون بن عبد الله الزهري : ١٨٣

هرون بن مزيد الشيباني : ٣٣٩

هرون الرشيد : ١٤١ ، ١٥٠ ، ٢٩٣ ،

٢٩٧ ، ٣٥٤ ،

حاشي : ٢٨٧

حاني بن مروء المراسي : ٢٨٩

حرمة بن ابي ن : ٢٩٤

حشام بن الحكم : ٩٤ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ،

حشام بن عبد الملك : ٨١ ، ٩٠ ، ٢٧١ ،

٢٧٣ ، ٢٧٩ ، ٣٠٥ ،

حشام الفوطي : ٧٦٠ ، ٧٧ ، ٩٦ ،

حياج بن علاء السلمي : ١٤٥

الحيم بن علي : ٣٣٦

(٩)

الرائق : ٤٨٠ ، ٨٥ ، ٩٣ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ،

١٥٦ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٨١ ،

١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ،

١٨٦ ، ١٨٩ ، ١٩٤ ، ١٩٨ ،

واصل بن عطاء : ١٠ ، ٦٦ ، ٦٧ ،

٧٧ ، ٧٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، حاشي ،

٩١ ، حاشي ، ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٥ ،

٩٧ ، ٩٨ ، ١٥٦ ، ١٦٤ ، ١٨٦ ،

٢٤٣ ، ٢٤٨ ، ٢٧٥ ، ٢٣٤ ،

الواقدي : ١٧٠ ، حاشي

الوليد بن عبد الملك : ٢٨١ ، ٣٠٧ ،

حاشي

الوليد بن طريف : ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤٢ ،

الوليد بن مسلم : ١٤

الوليد بن يزيد بن عبد الملك : ٨٢ ،

٢٥٢ ، ٢٧٣ ،

وهب بن منبه : ٢٤٣

(١٠)

يس الفخري : ٣٣٩

ياقوت : ٩٢ ، ١٥٨ ،

يحيى بن اكرم : ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ،

١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ،

يحيى بن خالد البرمكي : ٨٤ ،

يحيى بن زيد بن علي زين العابدين .

٢١١ ، ٢٧٣ ،

يحيى بن سعيد : ٢٦٥ ،

يحيى بن عبد الله بن حنين : ٢٩٣

يحيى بن معين : ١٧٠ ، ٢٦٥ ،

يزيد : ١٣٧ ، ٢٦٤ ، ٢٤٢ ،

يزيد بن الوليد : ٨٢ ، ٩٠	يزيد بن حاتم بن قبيصة : ٣٣٨ ، ٣٣٩
يزيد الناقص : ٧٧ ، ٨٠	يزيد بن حاتم المهلبى : ٣٣٨
يعقوب بن داود : ٢٩٢	يزيد بن عبد الله بن هيرة : ٢٨٥
اليقوتى : ٢٦٤ ، ٢٨٤	يزيد بن عبد الملك بن مروان : ٣٢٥ ، ٣٢٦
يوسف : ٣٥ ، ٤١ ، ٣١٦	يزيد بن يزيد الثقفاني : ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤٥
يوسف بن إبراهيم المعروف بالبرم : ٣٢٩ ، ٣٤٦	يزيد بن معاوية : ١٠٨ ، ٢٥٢ ، ٢٧١ ، ٢٧٨
يوسف بن عمر الثقفى : ٢٧١ ، ٢٧٢	يزيد بن المهلب بن أبي صفرة : ٣٢٥ ، ٣٢٦
يوسف بن يحيى البويهى : ١٨٤	يزيد بن هرون الواسطى : ١٦٤ ، ١٧٠ ، ١٧١
يونس : ٢٢٨	هامش

المقبرة : ١٣٦
مستحار : ٢٢٨ هامش
السواد : ٢٧٢
السودان : ٢٤٤
السوس الأتسى : ٩٠

(ش)

الشام : ١٥٥ ، ١٦٥ ، ١٨٧ ، ٢٤٤
٢٧٧ ، ٢٨١ ، ٢٩٠ ، ٣٢٦
٣٩٠

(ص)

صليبي : ٢٥١
الصين : ٩٠ ، ٩١

(ط)

الطاق : ٢٧٠
الطائف : ٢٩٠
طبرستان : ٢٧٦ ، ٢٧٥
طرشوس : ١٧٧

(ع)

عازات : ١٤٨
العراق : ١٦٢ ، ١٨٣ ، ٢٧١
٢٨٩ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨٩
عائ : ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٢٤٠

(غ)

غدير خم : ٣٠٩

(ف)

فارس : ١٨٧ ، ١٩٦ ، ٢١٢

فارس : ١٣١ ، ٢٢٩
الخمينة : ٢٨١

(خ)

الخاوير : ٢٢٨
خراسان : ٩٧ ، ١٥٢ ، ١٨١
٢٧٣ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨٩
خير : ٢٥٧

(د)

داريا : ٨٢
دشق : ٨٢ ، ١٦٢ ، ٢٦٢ ، ٢٧٣
٢٨١

ديار بكر : ٢٢٨ هامش
ديار ربيعة : ٢٢٩

ديار مصر : ٢٢٨ هامش
الديلم : ٢٤٤ ، ٢٩٧ ، ٢٢٦

(ر)

الرسافة : ١٩٨
رضوى : ٢٢٦
الرق : ١٤٨ هامش ، ١٧٧ ، ٢٢٨
هامش
الرملة : ٢٦٦
الرها : ٢٢٨ هامش
رومية : ٢٤٤

(ز)

زنجبار : ٢٢٦

(ص)

صامرا : ١٩٨

مرو : ١٦٢ ، ٢٦٤ ، ٣٣٨
 المزة : ٨٢
 مصر : ٨٠ ، ١٨٦ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،
 ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٩٨ ، ٢٠١ ،
 ٢٩٧ ، ٣٠٤
 المغرب : ٩٠ ، ١٨٧ ، ٢٤٤ ،
 ٣٣٨ ، ٣٤٠
 المغرب الأقصى : ٩١ ، ٩٢
 الموصل : ٢٧٢ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩
 ميلانو : ٢٧٦ ، ٣٣٨

(ن)

نصيبين : ٣٣٨
 نهبابور : ١٨٥

(هـ)

الهند : ١٧٧ ، ١٩٦ ، ٢١٣
 هيت : ١٤٨ ، ٣٣٨

(و)

العين : ٨٤ ، ٩٢ ، ١٨٤ ، ٢٧٥ ،
 ٢٧٦
 اليونان : ٩٦ ، ١٢٢ ، ١٩٦

٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٤٤ ، ٢٥٨ :
 ٢٧٨ ، ٢٢٦
 بلغ : ٢٩٢
 الفرات : ٢٨٩

(ق)

القسططنطينية : ٢٤٤
 قلبرين : ١٥٥ ، ٢٣٩

(ك)

كربلاء : ٢٧٨
 الكرخ : ١٥٨
 كنيسة اللهب : ٢٤٤
 الكوفة : ٩٢ ، ١٦٢ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ،
 ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ،
 ٢٧٢ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨٩ ،
 ٢٩٤ ، ٣٠٥ ، ٣٣٢

(م)

ماردين : ٣٣٨ ، ٣٣٨
 المدينة : ٧٨ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ٢٤٤ ،
 ٢٥٢ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٧٢ ،
 ٢٨٠ ، ٢٨٥ ، ٢٩٠ ، ٢٩٣ ،
 ٢٩٤ ، ٣٠٩ ، ٣٣٨

الأمم والقبائل والبطون

بنو العباس : ١٥٦ ، ٢٣٢ ، ٢٨٢ ،

٢٩٤ ، ٢٩٨

بنو عبد شمس : ٣٠٢

بنو مخزوم : ٣٠٢

بنو هاشم : ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٨ ،

٣٠٠ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٥ ،

٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨

(ت)

الترك : ٢٤٤

تغلب : ٢٣٩

(ج)

الروم : ٢٤٤

الرومانيون : ٢٤٢

(ز)

الزط : ٨٧

(ش)

شيبان : ٢٣٩

(ط)

الطالبيون : ٢٨١ ، ٢٨٩ ، ٢٩٣ ،

٢٩٤ ، ٢٩٦

(ع)

العباسيون : ١٥ ، ٨٣ ، ١٤٧ ، ٢٠٥ ،

(أ)

الأتراك : ١٥٦

أرجب : ٣٠٥

الأمويون : ٩٠ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ،

٢٣١ ، ٢٣٩ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ،

٢٤٩ ، ٢٥٢ ، ٢٦٦ ، ٢٧١ ،

٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ،

٢٨٥ ، ٢٩٢ ، ٢٩٩ ، ٣٠٢ ،

٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٢٥ ،

٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٧

الأنصار : ٤ ، ٧٧ ، ٢٣٩ ، ٣٠٦

إياد : ١٥٥ ، ١٥٧

(ب)

البرصكة : ١٥٦ ، ١٦٨ ، ٢٩٩

البصريون : ١٦٠ ، ١٦١ ،

البغداديون : ٩٦ ، ١٦٠ ، ١٦١

بكيل : ٣٠٥

بنو أمية : ٧٨ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ،

٩٠ ، ١٣٧ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٦٢ ،

٢٣٢ ، ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٨ ،

٢٩٠ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨ ، ٣٠٢ ،

٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ،

٣٢٦

بنو تميم : ٨٧ ، ٢٣٢ ، ٢٣٦

بنو حنيفة : ٢٣٦

بنو رياح : ٩٤

بنو شيبان : ٢٦٨

(ق)

قريش : ٧٦ ، ٢٠٩ ، ٣٠٢ ، ٣٠٦

(ك)

كلب : ٢٣٩

(م)

الملائكة : ٥٨

المصريون : ١٨٣

المصريّة : ٣٠٥

المهاجرون : ٤ ، ٧٧ ، ٢٣٩

(أ)

الهاشيون : ٢٨٠ ، ٢٩٠ ، ٣٠٢

٣٠٣ ، ٣٠٤

(ى)

يعاير : ٣٠٥

اليمنية : ٣٠٥

اليونانيون : ١٦١ ، ٢٤٢

٢٠٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠

٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٩

٢٦٢ ، ٢٦٨ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠

٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥

٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤

٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨

٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤

٣٠٧ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣١٣

٣١٤ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣

٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ٣٤٠ ، ٣٤٥

عبد القيس : ٣٠٥

المراقبون : ١٣٨

المرب : ١٥٦ ، ٢٣٣ ، ٢٤٤ ، ٢٧١

المعلويون : ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٦٦

٢٦٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨١

٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٩١

٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤

٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨

٣٠١ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٧

٣١٠ ، ٣١٤

(ف)

الفرس : ١٥٦ ، ٢٣٣

المذاهب والفرق والطوائف

البراهمة : ٧.

(ث)

التنوية : ٩٤ ، ٩٩ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦

(ج)

الجبرية : ٥٦ ، ٧١

الجريون : ٥٥

الجهمية : ١٦٢

(ح)

الحشوية : ٧١

الحنابلة : ٤٠ ، ٧١ ، ٢٠٠ ، ٢٠١

الحنفية : ٧١

(خ)

الخوارج : ٥٥ ، ٦٠ ، ٦٧ ، ٧١ ، ٢٠٠

٤٦ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٧٦ ، ٨٠

٨١ ، ٩٢ ، ٩٧ ، ٢٠٩ ، ٢٢٩

٢٤٩ ، ٢٧٠ ، ٢١٨ ، ٢١٩

٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥

٢٢٧ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢

٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦

٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠

٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤

٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٥٢

التلواج : الإيائية : ٣٣٧

(١)

الإيائية : ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٤٥

الأيثوريون : ٥٥

الاثناعشرية : ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٤٢

الأزارقة : ٣٣١

الإسلام : ١ ، ٣ ، ٧ ، ٨ ، ٩

١٨ ، ٢٠ ، ٢٣ ، ٣٧ ، ٥٥

٧٤ ، ١٥٥ ، ١٩٥ ، ١٩٦

٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧

٢٠٩ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٢

٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥

٢٥٠ ، ٢٥٧ ، ٢٢٣

الاسماعيلية : ٢١٣ ، ٢١٥

الأشعرية : ٤٢ ، ٤٣ ، ٧١ ، ٢٢٨

الأفلاطونية الحديثة : ٨

الإلهيون : ١٧١

الإنيائية : ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٢٧

٢٤٢ ، ٢٦٧ ، ٢٧٧

الأمريون : ٥٥

أهل السنة : ١٩٩ ، ٢١٣ ، ٢٢٠

٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٥١

٢٥٢ ، ٢٦١ ، ٢٦٥ ، ٢٦٥

٢٦٧ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢

(ب)

البائية : ٢٤٤

الباطنية : ٢١٣

البراهمة : ٣٥٠

٢٤٢ ، ٢٤١ ، ٢٣٩ ، ٢٣٨
٢٤٩ ، ٢٤٨ ، ٢٤٧ ، ٢٤٣
٢٥٥ ، ٢٥٤ ، ٢٥٣ ، ٢٥١
٢٦١ ، ٢٦٠ ، ٢٥٩ ، ٢٥٨
٢٦٧ ، ٢٦٥ ، ٢٦٤ ، ٢٦٣
٢٧٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٠ ، ٢٦٨
٢٧٩ ، ٢٧٨ ، ٢٧٧ ، ٢٧٥
٢٩٥ ، ٢٩٢ ، ٢٩١ ، ٢٨٤
٣٠٠ ، ٢٩٩ ، ٢٩٨ ، ٢٩٧
٣٠٦ ، ٣٠٤ ، ٣٠٣ ، ٣٠١
٣٢٤ ، ٣١٥ ، ٣٠٩ ، ٣٠٨
٣٣٣ ، ٣٣٢ ، ٣٣١ ، ٣٣٧
٣٤٨ ، ٣٤٥ ، ٣٤٤ ، ٣٤١
٣٥٥

التشيع : ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١٣ ،
٢٢٣ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٣٠٨ ،
٣٣٥ ، ٣٣٥

(ص)

الصاينة : ٧ ، ٢٤٨
الصخرية : ٢٣١ ، ٢٣٨
الصوفية : ٧٣ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩
٢٤٨

(ط)

الطيبيون : ١٧ ، ١٢١ ، ١٢٦ ،
١٣٠ ، ١٣١

(ع)

العجاردة : ٢٣٢

(ف)

الفاطميون : ٢١٣ ، ٢٢٣ ، ٢٤٤

(د)

الدمرية : ٩٤ ، ٩٧ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ،
٢٠٦
الدمريون : ٧ ، ١٧ ، ٩٤ ، ١٢١ ،
١٢٢
الديصالية : ١٢٢ ، ١٢٣ ، ٢٠٦

(ر)

الرافضة : ١٣١ ، ١٣٦ ، ٢٧٥
الراوندية : ٢٩١ ، ٢٩٢
الروافس : ٩٢
الروافقيون : ٥٥

(ز)

الزردشتية : ٧
الزنادقة : ٩٧ ، ٩٩
الزيدية : ١٣٦ ، ٢١٢ ، ٢٤٣ ،
٢٧١ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٨

(س)

السنيون : ٢٣٥ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤
السوفسطائية اليونانية : ٣٥٠

(ش)

الشافعية : ٢٧١ ، ١٨٤
الشكاك : ٩٩
الشيمية : ٥٠ ، ٧ ، ١٠ ، ٨٣ ، ٩٧ ،
١٣٦ ، ١٦٦ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ،
٢١٣ ، ٢٢١ ، ٢٢٦ ، ٢٢٨ ،
٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥

٢٠٦ ، ٢٠٥ ، ٢٠٤ ، ٢٠٣
٢٦٥ ، ٢٥٣
المرجعة : ٢٢٨ ، ٩٧ ، ١٠ ، ٧ ، ٥
٣١٩ ، ٣١٨ ، ٣١٧ ، ٣١٦
٣٢٣ ، ٣٢٢ ، ٣٢١ ، ٣٢٠
٣٢٨ ، ٣٢٧ ، ٣٢٦ ، ٣٢٥
٣٢٩ ، ٣٢١ ، ٣٣٠ ، ٣٢٩
مرجعة الخواارج : ٣٢٣
الإرجاء : ٣٢١ ، ١٦٤ ، ٣٢١
٣٢٦ ، ٣٢٥ ، ٣٢٣ ، ٣٢٢
٣٣٠ ، ٣٢٩ ، ٣٢٨
المشقة : ١٤٧
المترلة : ٢١ ، ١٠ ، ٨ ، ٧
٢٢ ، ٢٣ ، ٢٧ ، ٢٨
٢٩ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤
٣٧ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣
٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨
٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦
٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤
٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠
٧١ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧
٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢
٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨
٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣
٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٩
١٠٠ ، ١٠٥ ، ١١٦ ، ١٢٠
١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥
١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩
١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٣٩ ، ١٤٦
١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٣ ، ١٦٠
١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٥
١٦٩ ، ١٨٢ ، ١٨٦ ، ١٨٨
١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣
١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٩

الفلاسفة : ١٣ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٥١
٢٠٥
الفلاسفة الحديثون : ٥١٠
الفلاسفة المسلمون : ٣٢ ، ٧٥ ، ٩٥
٢٠٥
الفلاسفة اليونانيون : ٣١ ، ٥٥ ، ٩٦
١٢٢

(ق)

القدرية : ٧١ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣
٣٢١ ، ٩٠

(ك)

الكيميائية : ٣٢٧

(م)

الماديون : ١٢١
المالكية : ٧١ ، ١٨٤
المالوية : ٧ ، ٩٧ ، ٣٠٥
المهيزة : ١٤٧
المثكلون : ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٦
١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ١٢٠
١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩
١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣
١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧
١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١
١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥
١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩
١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣
١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧
١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١
١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥
١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩
١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣
١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧
١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١
١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥
١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩
١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣
١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧
١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١
٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥

٣١٨ ، ٢٠٦ ، ٢٠٥ ، ١٧١

٣٣٥

النصارى الفساطرة : ٨ ، ١٠

النصرانية : ٣ ، ٧ ، ٨ ، ١٨ ، ١٦٣ ،

٢٤٨ ، ٣١٦ ، ٢٠٥

المنظرون : ٩٥

(٨)

الخبيلية : ١٠٢

(٩)

الواصلية : ٢

الوثنية : ١٧ ، ١٨

الوصيفية : ٣٢١

الرومايون : ٣٣٣

(١٠)

اليهود : ١٨ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٠٥ ،

٢٤٣ ، ٣١٨ ، ٣٣٥

اليهودية : ٣ ، ٧ ، ٨ ، ١٧ ، ١٨ ،

١٦٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٣١٦ ،

٣٤٨

٢٠٤ ، ٢٠٣ ، ٢٠٢ ، ٢٠١

٢٢٩ ، ٢٠٧ ، ٢٠٦ ، ٢٠٥

٢٦٨ ، ٢٦٧ ، ٢٥٣ ، ٢٤٣

٣١٤ ، ٢٨٨ ، ٢٧٥ ، ٢٦٩

٣٢١ ، ٣٢٠ ، ٣١٩ ، ٣١٨

٣٢٥ ، ٣٢٤ ، ٣٢٣ ، ٣٢٢

٣٣٣ ، ٣٣١ ، ٣٢٨ ، ٣٢٧

٣٤٨ ، ٣٤٤ ، ٣٣٧ ، ٣٣٤

٣٥٢

الاعتزال : ٢٠ ، ٢١ ، ٩٧ ، ٩٨

١٤٥ ، ١٤٠ ، ١٠٦ ، ١٠٤

١٥٣ ، ١٥٠ ، ١٤٩ ، ١٤٦

١٦٠ ، ١٥٩ ، ١٥٦ ، ١٥٥

١٦٩ ، ١٦٥ ، ١٦٤ ، ١٦٣

١٩٨ ، ١٩٧ ، ١٩٦ ، ١٨٧

٢٠٥ ، ٢٠٤ ، ٢٠٣ ، ٢٠١

٣١٦ ، ٢٧٥ ، ٢٦٨ ، ٢٠٧

٢٥٥ ، ٢٣٥ ، ٢٢٧

(١١)

التجارية : ٣٥٣

النصارى : ٧ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٦٣ ،

فهرس الآيات القرآنية

رقم الآية من السورة	اسم السورة ورقمها	الآية	رقم الصفحة من الكتاب
٧٦	الأنعام - ٦	فلما جن عليه الليل رأى كوكباً	٢
٥٩	آل عمران - ٣	إن مثل عيسى عند الله	»
٩٤	الإسراء - ١٧	أيهت الله بشراً رسولاً ؟	»
١٠٤	الأنبياء - ٢١	كياً بدأنا أول خلق نعيده	»
١٥٤	آل عمران - ٣	عل لنا من الأمر من شيء	»
١٥٤	»	لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا	»
١٢٥	النحل - ١٦	أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة	»
٦	البقرة - ٢	إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم	٣
١١	المدثر - ٧٤	ذوق ومن خلقت وحيداً	»
١	المسد - ١١١	قيت بدا أبي لحب	»
٩٤	الإسراء - ١٧	وما منع الناس أن يؤمنوا	»
١٦٥	النساء - ٤	رسلاً مبشرين ومنذرين	»
٣٩	»	وماذا عليهم لو آمنوا بالله	»
٧٣	الحج - ٢٢	إن الذين يهدون من دون الله لئن خلقوا ذهاباً	١٢
٢٤	عيسى - ٨٠	فلينظر الإنسان إلى طعامه	»
٥	الطارق - ٨٦	فلينظر الإنسان م خلق	»
١٧	الفاتية - ٨٨	أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت	»
٣٣	يس - ٣٦	وآية لهم الأرض الميتة أحييناها	»
٦١	الفرقان - ٢٥	تبارك الذي جعل في السماء بروجاً	٤
١٩١	آل عمران - ٣	الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض	»
٢٢	الأنبياء - ٢١	لو كان فيما آتاه إلا الله لفستنا	»
٩١	المؤمنون - ٢٣	ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله	»
٤٤	الإسراء - ١٧	تسبح له السموات السبع والأرض	»
٥	الطارق - ٨٦	فلينظر الإنسان م خلق	١٣
١٦	المك - ٦٧	أأسم من في السماء أن يخسف بكم الأرض	١٤

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
١٤	وجاء ربك والملك صفاً صفاً	النجم - ٨٩	٢٢
»	ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابِعهم	المجادلة - ٥٨	٧
»	الرحمن على العرش استوى	طه - ٢٠	٥
١٥	أنى الله شك فاطر السموات والأرض	الأعراف - ١٤	١٠
٢٢	ليس كمثلته شيء	الشورى - ٤٢	١١
»	يد الله فوق أيديهم	الفتح - ٤٨	١٠
»	وقد المشرق والمغرب	البقرة - ٢	١١٥
٢٣	ثم استوى على العرش	الأعراف - ٧	٥٤
»	ألمنم من في السماء	الملك - ٦٧	١٦
٢٤	وقالت اليهود يد الله مغلولة	المائدة - ٥	٦٤
٢٥	الرحمن على العرش استوى	طه - ٢٠	٥
»	ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام	الرحمن - ٢٥	٢٧
»	يخافون ربهم من فوقهم	النحل - ١٦	٥٠
»	وهو الظاهر فوق عباده	الأنعام - ٦	١٨
»	وإننا فوقهم قاهرون	الأعراف - ٧	١٢٧
»	وهو الله في السموات وفي الأرض	الأنعام - ٦	٣
»	وهو الذي في السماء إله	الزخرف - ٤٢	٨٤
٢٦	ويصل عرش ذبك فوقهم	الحاقة - ٦٩	١٧
»	يدبر الأمر من السماء إلى الأرض	السجدة - ٣٢	٥
»	تخرج الملائكة والروح إليه	المارج - ٧٥	٤
»	ألمنم من في السماء	الملك - ٦٧	١٦
»	لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار	الأنعام - ٦	١٠٣
٢٧	ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه	الأعراف - ٧	١٤٢
»	يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء	النساء - ٤	١٥٣
»	وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة	القيامة - ٧٥	٢٣ و ٢٢
٢٩	سبحان ربك رب العزة عما يصفون	الصافات - ٣٧	١٨٠
٣٢	وما تسقط من ورقه إلا يعلمها	الأنعام - ٩	٥٩
٣٤	وكلم الله موسى تكليماً	النساء - ٤	١٦٦
»	وإن أحد من المتركين اشتجارك	التوبة - ٩	٦

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٢٥	كتاب أحسنت آياته ثم فصلت	هود - ١١	١
٣٦	حق يسمع كلام الله	التوبة - ٩	٦
٥	إذا أنزلنا	الدخان - ٤٤	٣
٥	ما ننسخ من آية أو ننسها	البقرة - ٢	١٠٦
٥	وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً	الشورى - ٤٢	٥١
٣٨	لما خلقت بيدي	ص - ٣٧	٧٥
٥	نجري بأعيننا	القمر - ٥٥	١٤
٥	ويبين وجه ربك	الرحمن - ٥٥	٢٧
٤١	فأنشأها يوسف في نفسه	يوسف - ١٢	٧٧
٤٤	وما ربك بظلام للعبيد	فصلت - ٤١	٤٦
٥	وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون	البقرة - ٢	٥٧
٥	فأكان الله يظلمهم	التوبة - ٩	٧٠
٥	لا ظلم اليوم	خاطر - ٤٠	١٧
٥١	وما الله يريد ظلماً للعباد	خاطر - ٤٠	٣١
٥٢	سيقول الذين أشركوا لو شاء الله	الأنعام - ٦	١٤٨
٥	قل فقه الحجة البالغة	خاطر - ٤٠	١٤٩
٥	وما الله يريد ظلماً للعباد	خاطر - ٤٠	٣١
٥	يريد الله بكم اليسر	البقرة - ٢	١٨٥
٥٣	فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم	البقرة - ٢	٧٩
٥٤	إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم	الرعد - ٤٣	١١
٥	من يعمل سوءاً يجز به	البصاء - ٤	١٢٣
٥	اليوم نجزي كل نفس بما كسبت	خاطر - ٤٠	١٧
٥	هل جزاء الإحسان إلا الإحسان	الرحمن - ٥٥	٦٠
٥	لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً	السلام - ٤	٨٢
٥	وما منع الناس أن يؤمنوا	الإسراء - ١٧	٩٨
٥	فألم لا يؤمنون	الأنعام - ٦	٢٠
٥	فألم من التذكرة معرضين	التكوير - ٧٤	٤٩
٥	فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر	الكهف - ١٨	٢٩
٥	وساروا إلى مفخرة من دهم	آل عمران - ٣	١٢٢

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٥٤	قال رب ارجعون لعل	المؤمنون - ٢٣	٩٩ و ١٠٠
٥	أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة	الزمر - ٣٩	٥٨
٥٥	الله عالق كل شيء	"	٦٢
٥	ختم الله على قلوبهم	البقرة - ٢	٧
٥	ومن يرد أن يضله	الأنعام - ٦	١٢٥
٥	والله خلقكم وما تعملون	الصفات - ٣٧	٩٦
٥٨	ختم الله على قلوبهم	البقرة - ٢	٧
٥	بل طبع الله عليها بكفرهم	النساء - ٤	١٥٤
٦٦	واحدوا لهم ما استطعتم من قوة	الأنفال - ٨	٦٠
٦٢	وما كان الله ليضيع إيمانكم	البقرة - ٢	١٤٣
٦٣	بل من كسب سيئة وأجاملت به خطيئته	"	٨١
٥	ومن يصح الله ورسوله ويتمد حلوده	النساء - ٤	١٤
٥	لن يقتل مثقال ذرة خيراً يره	الزلزلة - ٩٩	٧
٦٤	ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير	آل عمران - ٣	١٠٤
٦٥	وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا	الحجرات - ٤٩	٩
٥	ولتكن منكم أمة	آل عمران - ٣	١٠٤
٨٠	لا يكلف الله نفساً إلا وسعها	البقرة - ٢	٢٨٦
٨٦	لا تتركه الأبصار وهو يدرك الأبصار	الأنعام - ٦	١٠٣
٨٧	يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان	الأعراف - ٧	٢٧
١٠٣	إنما أمره إذا أراد شيئاً	يس - ٣٦	٨٢
١٢١	وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا مجرت ونحيا	الحاقة - ٤٥	٢٤
١٢٥	ألم غلبك الروم	الروم - ٣٠	٢ و ٣
٥	قل للمخلفين من الأعراب يتدعون	الفتح - ٤٨	١٦
١٥٢	لم تحسب أن أكثرهم يسمعون	الفرقان - ٣٥	٤٤
١٥٣	ويل يؤمنه المكذبين	المطففين - ٨٣	١٠
١٦٧	إنا جعلناه قرآناً عربياً	الزخرف - ٤٣	٣
٥	الحمد لله الذي خلق السموات والأرض	الأنعام - ٦	١
٥	كلبك نقص عليك أنباء ما قد سبق	طه - ٢٠	٩٩
٥	الكتاب أحكمت آياته ثم فصلت	هود - ١١	١

رقم الآية من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
١٧٢	إنا جعلناه قرآناً عربياً	الزخرف - ٤٣	٣
٥	وجعل منها زوجاً ليسكن إليها	الأعراف - ٧	١٨٩
٥	وجعلنا الليل لباساً	النبا - ٧٨	١٠
٥	وجعلنا من الماء كل شيء حي	الأنبياء - ٢١	٣٠
١٧٥	إنا جعلناه قرآناً عربياً	الزخرف - ٤٣	٣
٥	ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث	الأنبياء - ٢١	٢
٥	إلا من أكره وقليه مطمئن	التنكيل - ١٦	١٠٦
١٧٩	ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث	الأنبياء - ٢١	٢
٥	والقرآن في الذكر	ص - ٣٨	١
٥	تدمر كل شيء بأمر ربها	الأحقاف - ٤٦	٢٥
٢١٤	وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس	الأنعام - ٦	١٢٢
٥	من جاء بالحسنة فله خير منها	الزل - ٢٧	٨٩
٢١٥	ولكل قوم هاد	الزمر - ١٣	٧
٥	فأمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا	التفاهين - ٦٤	٨
٢١٦	وربك يخلق ما يشاء ويختار	القصاص - ٢٨	٦٨
٥	ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء	المائدة - ٥	٥٤
٥	فسيرى الله عملكم ورسوله	التوبة - ٩	١٠٥
٢١٧	وما من غالبة في السماء والأرض	الزل - ٢٧	٧٥
٢١٨	وأطعوا الله وأطيعوا الرسول وأولو الأمر منكم	النساء - ٤	٥٩
٥	فلا أقسم بالبحر والبر والعرش	التكوير - ٨١	١٥
٢١٩	إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده	الأعراف - ٨	١٢٨
٥	وأعلموا أنما خست من شيء فإن لله حصه	الأنفال - ٧	٤٠
٢٢٢	وانزل عليهم نبأ ابن آدم بالخلق	المائدة - ٥	٢٧
٥	يا نوح إنه ليس من أهلك	هود - ١١	٤٦
٥	وما كان استفغار إبراهيم لأبيه	التوبة - ٩	١١٤
٥	امرأة نوح وامرأة لوط كانتا	التحریم - ٦٦	١٠
٥	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	الزلزلة - ٩٩	٧
٢٢٣	ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير	الأعراف - ٧	١٨٨
٢٢٧	والربابيون والأحرار بما استغفروا من كتاب الله	المائدة - ٥	٤٤

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٢٢٧	كُونُوا رِبَاةِينَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ الْكُتَّابَ	آل عمران - ٣	٧٩
٢٢٨	وَمَنْ آتَمَّ رِبَهُ فَتَوَى	طه - ٢٠	١٢١
•	فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ	التقصص - ٢٨	١٥
•	رَبِّ إِنْ ظَلَمْتَ نَفْسِي	•	١٦
•	إِذْ مَرَّسَ عَلَيْهِ بِالْغَى السَّاقِنَاتِ الْجِيَادِ	ص - ٢٨	٣١
•	إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا	الأنبياء - ٢١	٨٧
•	وَوَجَدَكَ ضَالًّا	الضحى - ٩٣	٧
•	وَقَضَى النَّاسَ رَأْفَةً أَنْ تَنْشَاءَ	الأحزاب - ٣٣	٣٧
•	عَلَا اللَّهُ مِنْكَ لَمْ أَذْنُ لَمْ ؟	التوبة - ٩	٤٣
•	عِيسَ وَتَوَلَّى أَنْ تَحَاطَّيَ الْأَمَى	عيس - ٨٠	١
•	لِيُخْطَرَكِ اللَّهُ مَا تَتَقَدَّمُ مِنْ ذَلِكَ	الفتح - ٤٨	٢
•	لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ	التوبة - ٩	١١٧
•	حَلْ كُنْتَ إِلَّا بِشَرِّ رَسُولٍ	الإسراء - ١٧	٩٣
•	إِنْ أَنَا إِلَّا لِلَّهِ وَبَشِيرٌ	الأعراف - ٧	١٨٨
٢٢٢	لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ	الحجرات - ٤٩	٢
•	إِنَّ الَّذِينَ ينادونك مِنْ وراءِ الْحُجُرَاتِ	•	٤
•	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ	الأحزاب - ٣٣	٥٣
•	فَمَنْ يَسْلُ مَقَالًا ذُوهُ غَيْرَ إِيَّاهِ	الزُّلْزَلَةُ - ٩٩	٧
•	يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا	الانفطار - ٨٢	١٩
•	وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ مِنْ نَفْسٍ شَيْئًا	البقرة - ٢	٤٨
•	قُلْ إِنْ لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَحْمًا	الجن - ٧٧	٢١
٢٣٥	مَنْ جَاءَ اللَّهَ فَهُوَ الْهَادِ	الأعراف - ٧	١٧٨
•	وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ	الرحمد - ١٣	٧
٢٢٧	وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً	النمل - ٢٧	٨٢
٣٤٧	لَا يَتَخَذَ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ	آل عمران - ٣	٢٨
•	أُولَئِكَ يَفْتَرُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ	التقصص - ٢٨	٥٤
٢٤٨	يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغُوا مَا أَنزَلَ إِلَهُكُمِنْ رَبِّكُم	المائدة - ٥	٦٧
٢٥١	لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ	المجادلة - ٥٨	٢٢
•	لَنْ يَلْمِزَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ	المائدة - ٥	٧٨

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٢٥٥	فا استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن	النساء - ٤	٢٤
٢٥٦	فانكحوهن بإذن أهلهن	الأنفال - ٥	٢٥
»	يا أيها النبي إذا أسلناك أزواجك	الأحزاب - ٣٣	٥٠
»	يا أيها النبي إذا طلقتم النساء	الطلاق - ٦٥	١
»	والذين هم لغربهم حافظون إلا على أزواجهم	المؤمنون - ٢٣	٦٥
٢٥٧	يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طبقات ما أحل الله لكم	المائدة - ٥	٨٧
٢٥٩	فا استمتعتم به منهن فأتوهن	النساء - ٤	٢٤
٢٦٠	والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم	المائدة - ٥	٥
»	ولا تمسكوا بعمم الكوافر	المتحة - ٦٠	١٠
٢٧٠	والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا	الحشر - ٥٩	١٠
٢٧٣	إنا نريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت	الأحزاب - ٣٣	٣٣
»	قل لا أسألكم عليه أجراً	الشورى - ٤٢	٢٣
»	وأنذر عشيرتلك الأقرين	الشعراء - ٢٦	٢١٤
»	ما آلاء الله هل رسوله من أهل القرى	الحشر - ٥٩	٧
»	واعلموا أنما غنمتم من شيء	الأنفال - ٨	٤١
٢٨٧	ما كان عهد أبى أحد من رجالكم	الأحزاب - ٣٣	٤٠
٢٩٠	وحين بينهم وبين ما يشبهون	سبا - ٣٤	٥٤
٢٩١	وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض	الأنفال - ٨	٧٥
٣١٧	وما كان الله ليضيع إيمانكم	البقرة - ٢	١٤٣
»	إن الدين عند الله الإسلام	آل عمران - ٣	١٩
»	وما أمروا إلا ليجلبوا الله غلصين له الذين	البينة - ٩٨	٥
»	يمنون عليك أن أسلموا قل لا تنموا على	الحجرات - ٤٩	١٧
»	قلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك	النساء - ٤	٦٥
٣١٨	ولئن سألتهم من خلقهم	الزخرف - ٥٣	٨٧
٣١٩	فأما الذين آمنوا فزادهم إيماناً	التوبة - ٩	١٢٤
»	الذين قال لهم الناس إن للناس قد جموا لكم	آل عمران - ٣	١٧٣
»	ومن بعد الله ورسوله ويتمادى حدوده	النساء - ٤	١٤
»	ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم	»	٩٣
٣٢٢	قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم	الزمر - ٣٩	٥٣
٣٣٤	إن الذين ياكلون أموال اليتامى ظلماً	النساء - ٤	١٠
٣٣٥	وإن أحد من المشركين استجارك	التوبة - ٩	٦

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٩٩/٩٠٣٣

I.S.B.N 977 - 01 - 6196 - 9



المعرفة حق لكل مواطن وليس للمعرفة سقف ولا حدود
ولاموعد تبدأ عنده أو تنتهى إليه.. هكذا تواصل مكتبة الأسرة
عامها السادس وتستمر فى تقديم أزهار المعرفة للجميع . للطفل -
للمشاب - للأسرة كلها . تجربة مصرية خالصة يعم فيضها ويشع
نورها عبر الدنيا ويشهد لها العالم بالخصوصية ومازال الحلم
يخطو ويكبر ويتعاظم ومازلت أحلم بكتاب لكل مواطن ومكتبة
لكل أسرة... وأنى لأرى ثمار هذه التجربة يانعة مزدهرة تشهد بأن
مصر كانت ومازلت وستظل وطن الفكر المتحرر والفن المبدع
والحضارة المتجددة.

سوزان مبارك



٤٠٠ قرش

مكتبة الأسرة
1999
مهرجان القراءة للجميع